DU MÊME AUTEUR

L'Appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens. Le Caire, 1938.

Tell Edfou 1937 (en collaboration avec B. Bruyère, K. Michalowski, G. Manteuffel), chap. II : « Les Mastabas ». Le Caire, 1938.

Tell Edfou 1938 (en collaboration avec K. Michalowski, J. de Linage, G. Manteuffel), chap. IV : « Les Mastabas ». Le Caire, 1939.

Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943. 1er fascicule. *La Société divine et les idées religieuses*. Paris, Presses Universitaires de France, 1948.

2e fascicule. *La Société humaine et les idées religieuses* (en préparation).

MYTHES ET RELIGIONS

Collection dirigée par P.-L. COUCHOUD

LA VIE RELIGIEUSE DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE

par

JEAN SAINTE FARE GARNOT

Directeur d'Études à l'École Pratique des Hautes Études

Chargé de Cours à la Sorbonne



P… ES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

108, Boulevard Saint-Germain, Paris

1948

A MA MÈRE

DÉPOT LÉGAL

1re édition .. .. .. 1er trimestre 1948

INTRODUCTION

De nos jours, les égyptologues qui s'intéressent aux études religieuses forment deux groupes. Les uns, suivant l'exemple et les préceptes d'Adolf Erman, s'attachent à dresser un catalogue des faits religieux aussi précis, aussi complet que possible, mais ils ne croient pas que le moment soit venu d'en approfondir l'interprétation, d'en mettre en évidence les lois cachées. Aussi leurs préférences vont-elles aux publications de monuments, aux éditions de textes, dans lesquelles ils accordent au commentaire idéologique une place volontairement mesurée. D'autres, avec A. M. Blackman, J. H. Breasted, A. Moret et, dans une certaine mesure, K. Sethe, ne se résignent pas à n'aborder les pratiques et les doctrines que de l'extérieur. Ils pensent que, malgré les lacunes et les obscurités des sources documentaires, les thèmes directeurs et les grands courants des religions égyptiennes peuvent être saisis, non seulement dans leurs manifestations, mais dans leurs principes, et d'autre part ils n'hésitent pas à faire intervenir les éléments d'appréciation rassemblés par les ethnographes et les sociologues. Au fond, la querelle qui met aux prises les tenants de l'école descriptive et les partisans de l'analyse intégrale reflète la diversité des

tempéraments plutôt qu'elle ne traduit l'antagonisme des méthodes. Sans doute, le comparatisme ne peut-il entrer en ligne qu'au terme d'une enquête sévère, soumise au contrôle le plus scrupuleux et conduite sans arrière-pensée, mais, s'il faut étudier les religions égyptiennes en elles-mêmes et pour elles-mêmes, leur originalité foncière doit-elle faire méconnaître ce qui, dans leurs éléments constitutifs, rejoint l'universel ? Examiner les faits sous l'angle purement local, c'est limiter arbitrairement la vision des choses et renoncer à des types d'investigation légitimes, pourvu que leur mise en œuvre soit honnête. Du reste, les travaux publiés au cours de ces dix dernières années montrent qu'on peut associer le goût des voies nouvelles et la soumission aux règles critiques, puisque les monographies de de Buck, Capart, Drioton, Gardiner, Gunn, Hayes, Junker, Kuentz, Lacau, Lefebvre, Montet, Reisner, Scharff s'inspirent d'une méthode très souple, qui fait sa part à l'intuition en prenant pour base une analyse rigoureuse des monuments et des textes.

L'objet de ce petit livre n'est pas de présenter un tableau complet des religions égyptiennes, qu'il serait impossible d'enclore en un nombre de pages aussi restreint. C'est pourquoi les chapitres consacrés aux dieux, par exemple, ou bien à la théologie, n'entrent pas dans les détails, de même qu'on s'est imposé d'être bref en décrivant le dispositif des temples, l'agencement des tombeaux et qu'on a laissé de côté l'étude approfondie du cérémonial et des fêtes. Ceux qui s'intéressent à ces questions trouveront ailleurs de quoi satisfaire leur curiosité dans les conditions les plus favorables (voir la bibliographie à la fin du

volume). Nous avons essayé de mettre en lumière les données constitutives des croyances, les thèmes essentiels des doctrines, les préoccupations dominantes reflétées dans les idées et les usages funéraires puis, dans un raccourci qu'on eût aimé traiter plus largement, nos lecteurs auront une vue d'ensemble sur le développement historique des religions égyptiennes et notamment la « parenthèse » d'El Amarna (réforme d'Akhénaton, 1370-1352 av. J.-C.). Deux procédés nous ont servi pour essayer de rajeunir l'exposé des faits, des sentiments, des théories. En même temps qu'on a tiré parti des publications les plus récentes (JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis*, Berlin, 1940 ; KEES, *Der Götterglaube im alten Aegypten*, Leipzig, 1941), on a mis à contribution certains textes, édités depuis longtemps, mais rarement cités, en dépit de leur éloquence. D'autre part, le choix du point de vue sous l'angle duquel il importait d'aborder les problèmes nous a semblé capital. Les données religieuses peuvent être étudiées dans leurs contours apparents, leurs manifestations sensibles, et sans doute, à l'exemple d'Erman, il faut commencer par là, mais ce n'est pas le bon moyen d'en épuiser toute la richesse. L'analyse doit être poussée en profondeur, comme le recommandait tout récemment Charles Picard (*Revue Archéologique*, nouvelle série, 1939 (t. XIV), pp. 95-97), de manière à mettre au premier plan l'élément humain, qui donne leur véritable sens aux mythes et vivifie les pratiques religieuses. Que représentait au juste, dans l'esprit, non seulement des savants, mais des simples, ce panthéon singulier, aux figures multiples et bizarres, à quoi répondaient tant d'efforts pour glorifier les hôtes des sanctuaires,

diriger leurs créatures et les sauver du trépas, quels étaient, enfin, les rapports de l'homme avec ses dieux, sur quels principes se réglait leur commerce et se fondaient leurs pactes, telles sont quelques-unes des questions dont on aurait voulu préciser les données, à défaut d'en trouver la clef. Ces préoccupations justifient le titre sous lequel paraît le présent ouvrage. Plutôt que d'établir un répertoire de faits, un inventaire de la documentation existante, nous nous sommes appliqués, très brièvement, faute de place, et sans méconnaître les difficultés de la tâche, à faire connaître, dans ses aspects caractéristiques, la vie religieuse de l'ancienne Égypte.

Les traductions présentées dans les pages qui vont suivre sont notre œuvre ; elles doivent beaucoup, naturellement, à nos prédécesseurs et à nos maîtres. M. Gustave Lefebvre, dont nous avons tant de fois sollicité l'obligeance, a bien voulu surveiller les mises au point les plus délicates, et M. Victor Loret nous a communiqué des informations, des mises en garde précieuses. Nous devons à M. Wladimir Golénischeff l'indication de plusieurs textes importants, mais peu connus, dont son esprit ingénieux nous a grandement facilité l'intelligence. Dans l'ordre idéologique, enfin, la plupart des problèmes discutés ici même ont été soumis au savant examen de M. Pierre Lacau, dont les remarques ont été souvent, pour nous, un trait de lumière. Qu'il nous soit permis de leur rendre hommage à tous et de dédier aux maîtres de l'égyptologie française l'expression de notre respectueuse gratitude.

Paris, le 21 mars 1945.

CHAPITRE PREMIER

PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

La vie spirituelle des anciens Égyptiens, si profondément orientaux, mais nettement caractérisés vis-à-vis des autres peuples de l'Asie ou de l'Afrique, ne saurait être comprise en dehors des réalités humaines dans lesquelles elle prend sa source et trouve son aliment. Sans doute l'analyse minutieuse des textes sacrés, l'investigation méthodique des monuments religieux demeurent les conditions nécessaires de toute enquête sur la mythologie et la morale de l'ancienne Égypte, mais ces éléments d'information ne disent pas tout. Avant d'aborder l'examen du panthéon, des légendes, des prescriptions rituelles ou des croyances funéraires, il faut prendre contact avec les hommes, étudier leur caractère, leur tempérament, leurs aptitudes, leurs idées générales. Telle est la tâche qu'on s'est assignée en rédigeant ce premier chapitre. Quelques pages sont consacrées aux dispositions affectives des anciens Égyptiens, ainsi qu'à leurs habitudes mentales, envisagées dans leurs rapports avec les notions religieuses. Les développements

qui viennent ensuite concernent l'évolution progressive des représentations associées aux dieux, nés de l'espoir ou de la crainte, et les rapports de l'homme avec l'invisible. Pour finir, on a défini deux postulats très particuliers de l'idéologie égyptienne : la théorie des images et la doctrine du pouvoir générateur de la voix.

Les anciens Égyptiens, tels que les font connaître leur littérature et leurs monuments, apparaissent comme un peuple affable, optimiste, ennemi du désordre et de l'excès, sous toutes ses formes. Ce témoignage trouve une confirmation dans l'histoire, qui nous les montre entreprenants, mais paisibles, mieux doués pour les arts de la paix que pour les travaux de la guerre, et passionnément épris de la vie. Il faut les voir évoluer, sur les bas-reliefs et les peintures des chapelles funéraires, troupe diligente et cordiale, vaquant aux labeurs champêtres ou s'affairant dans les ateliers et les échoppes, à moins qu'elle ne s'adonne aux besognes plus relevées des scribes. Qu'il s'agisse du grand propriétaire, surveillant, canne en main, la mise en gerbe des blés mûrs, ou du simple manœuvre, hissant la voile sur un vaisseau de charge, tous ont la démarche alerte, la mine réjouie ; pas un seul des personnages dont les silhouettes se bousculent sur les murs des tombes ne consent à bouder quand la tâche est accablante et le soleil pesant. A vrai dire ces tableaux, quelque peu flattés, nous font voir les choses sous le jour le plus favorable, mais les chansons, les contes populaires ne laissent aucun doute sur le naturel enjoué des riverains du Nil, au temps des pharaons. Leur bienveillance native n'est pas moins évidente à qui jette un coup d'œil sur les textes classiques et les portraits, en bas-relief ou ronde bosse, entreposés dans nos musées. Ces gens là, dont on fit des soldats à l'époque des conquêtes, bornaient au fond leur idéal aux joies mesurées d'une existence bourgeoise, mais ils s'y attachèrent avec toute l'ardeur d'une vive sensibilité, servie par une volonté tenace. Ils aimaient l'Égypte, comme le héros d'un de leurs contes, ramené dans sa terre natale par le mal du pays (*Les aventures de Sinouhé*, roman du Moyen Empire). C'étaient, en moyenne, des maîtres indulgents et des amis fidèles ; certains épisodes, qui mettent en scène les rois de l'Ancien Empire au milieu de leurs intimes, nous en donnent la preuve (Kurt SETHE, *Urkunden des alten Reichs*, p. 232). La vie familiale, surtout, les attirait. Fils respectueux, tendres époux, parents attentifs, les textes et les monuments leur attribuent des vertus qu'ils tenaient en grand honneur et dont plus d'une fois, à les en croire, ils donnèrent l'exemple.

Quelques-uns de ces traits, l'humanité, la douceur, le goût de la mesure et, d'autre part, l'attachement aux choses terrestres, ont réagi sur les croyances et les pratiques religieuses. Bien que certaines données, assez farouches, aient conservé droit de cité dans l'univers des mythes, le panthéon et les légendes égyptiennes ne présentent point, en général, ce caractère sauvage et cette sombre tonalité qu'on remarque ailleurs dans les civilisations antiques. Le cannibalisme rituel, les sacrifices humains, dont les vieux textes conservent le souvenir, ont disparu avec la préhistoire ou sous les rois thinites. Au contraire, les grands dieux du pays sont considérés comme les

inventeurs des arts et les bienfaiteurs de l'humanité. Ptah, de Memphis, inspire les architectes et Khnoum, d'Éléphantine, les potiers. De même que Thoth, seigneur d'Hermopolis, met au point l'astronomie, le calcul, la grammaire et l'écriture, à Thèbes, Amon-Rê, maître universel, veille sur le « noble troupeau » commis à sa garde. Dans toute l'Égypte, enfin, l'agriculture s'est développée sous le patronage d'Osiris, esprit des eaux, maître des céréales et des plantes vertes, époux d'Isis, avec laquelle il forme un couple idéal dont l'étroite union sert d'exemple à tous. L'importance des cultes rendus aux déesses mères, à des génies familiers, protecteurs des femmes en couches et gardiens de l'enfance, comme l'hippopotame Thouèris et les sept Hathors, n'est pas moins significative et Seth, suzerain du Midi, ne fait exception à la règle qu'en apparence. Quoique ses interventions désordonnées soient un objet de crainte et, quelquefois, d'horreur, toujours on rend hommage à son prestige. Au terme des incidents sauvages qui sont d'ailleurs en minorité dans la « somme » des légendes, le triomphe du mal n'est jamais définitif. C'est ainsi qu'Isis, Nephthys et leurs alliés veillent Osiris, héros d'une passion douloureuse, afin de ranimer son cadavre et de lui prêter des vertus indestructibles ou bien, après la rixe impitoyable qui laisse Horus et Seth cruellement mutilés, Thoth survient pour panser leurs blessures et guérir leurs plaies. Lorsque Rê, courroucé contre les hommes, envoie sa fille Hathor, sous la forme d'une lionne, mener dans le pays une campagne sanglante (légende de la destruction des hommes par les dieux), le soleil ne peut contempler de sang-froid l'anéantissement de ses créatures ; bien vite, il se repent et vient à leur secours. Cette horreur de la brutalité, cette aversion à l'égard de la démesure apparaissent, non seulement dans les textes, mais aussi dans les images. A Thèbes, les tableaux consacrés aux régions infernales, dans les hypogées royaux, étonnent plutôt qu'ils n'effraient. L'aspect singulier des démons, leurs postures souvent bizarres, leurs attributs étranges ont de quoi surprendre mais les rictus, les grimaces, les convulsions propres aux génies de l'Extrême-Orient ne se rencontrent jamais et le hideux squelette, animé par un fantôme, qui hante les créations de notre Moyen Age, n'a point d'équivalent dans l'iconographie locale : si préoccupés qu'ils aient été par l'idée de la mort, les habitants de la vallée du Nil n'ont jamais osé la personnifier. En revanche, la décoration des tombes, royales ou privées, ne cesse d'exalter les forces toutes puissantes de la vie. Sous le Nouvel Empire, en particulier, la féerie des couleurs éparses sur les murs enlève aux caveaux tout aspect funèbre, tandis que les papyrus enluminés pour les morts, avec leurs plaisantes vignettes aux teintes éclatantes, sont une joie pour les yeux. Les dieux en personne assistent les défunts sur les parois des chambres souterraines, en répandant autour d'eux le fluide vivificateur ; s'ils interviennent comme juges, c'est pour acquitter l'âme en peine, soumise à l'épreuve d'un procès gagné d'avance. Très humaines dans leurs substrats mythiques et légendaires, bienveillantes dans leurs principes et leurs règles de vie, les conceptions égyptiennes, sur le plan terrestre comme dans la sphère des destinées futures, servent à tout prendre une religion de l'espérance.

Dans l'ordre mental, un trait caractéristique des anciens Égyptiens est la vivacité de l'imagination. Quelques exemples suffiront, et nous les prendrons à dessein dans une branche très spéciale des idées religieuses, celle des représentations cosmiques. De bonne heure les sujets des pharaons se sont figuré le ciel sous l'aspect d'une vache colossale, juchée, face à l'Occident, sur le socle plat de notre terre. Chaque matin elle met au monde le soleil, mais au soir l'astre divin se résorbe pour ainsi dire dans sa gueule. Au firmament nocturne, les étoiles brillent comme des lampes, auxquelles, souvent, on les compare, mais un texte poétique inclus dans le rituel des pyramides y voit autant d'hirondelles (§ 1216 *c*). Le sol que nous foulons, avec son relief parfois tourmenté, ne manque pas d'évoquer un homme étendu, genoux pliés, qui se relève sur le coude. C'est Gebeb, le dieu chtonien par excellence, dont les montagnes sont les os et qui fait tressaillir l'univers quand il prend la parole. Inversement, le fracas du tonnerre, issu des zones supérieures, n'est autre que la voix du ciel *(ḫrw n pt)*. Ce don remarquable de la transposition et de la métaphore et cette prédilection pour les images sous l'effet de laquelle, en Égypte, elles se sont multipliées, doivent être mis en rapport avec la sensibilité très vive dont les tendances nationales : sens poétique de la nature, culte de l'amitié, amour des joies familiales et privées, nous ont livré tant de marques. A l'origine des conceptions religieuses les plus anciennes, nous trouvons cette grande réceptivité, servie par une aptitude peu banale à traduire en images les impressions des sens et du cœur. Naturellement orientée vers le surnaturel, elle a secondé leur fortune et garanti leur primauté.

Comme l'a bien vu Maspero, suivi par Breasted, les habitants de la vallée du Nil ont adoré très tôt les grandes forces de l'univers et les éléments constitutifs de la nature : voûte céleste, peuplée d'astres lointains, de prime abord inaccessibles et pourtant nécessaires à la vie, glèbe féconde et désert stérile, eaux nourricières ou pluies dévastatrices. Nout, la déesse-ciel et son époux Gebeb, le dieu-terre, sont au premier rang du panthéon égyptien dès le temps de l'Ancien Empire. Il n'est pas utile d'insister sur l'importance de Rê, l'incarnation du soleil, maître du monde et dispensateur des forces vitales (voir chapitre suivant). Quant aux bienfaits du Nil, ils ont été glorifiés de bonne heure en la personne de Noun, le père des dieux, gardien des nappes souterraines, puis en celle d'Osiris, que les Textes des Pyramides associent à la crue (§ 848). Toutefois, les premiers hommages des anciens Égyptiens eurent pour objet, semble-t-il, des êtres et des choses moins imposants par l'envergure. Les plus anciennes traductions graphiques des croyances religieuses, c'est-à-dire les emblèmes des tribus établies en Égypte vers la fin de la préhistoire nous montrent des animaux, quelquefois des objets, dressés sur des pavois, qui servaient d'enseignes aux principautés locales. Ce sont les hôtes familiers de la vallée, mais aussi des montagnes : félins, canidés, ibis et faucons, les uns prestigieux, les autres redoutables, ou bien des fétiches, que leurs formes étranges ou les caprices du hasard avaient consacrés dans l'esprit superstitieux des hommes. Quelques-uns des grands dieux qui devinrent plus tard les patrons des nomes triomphent déjà sur les enseignes de la préhistoire : Horus le faucon,

Thoth l'ibis, Oup-ouaout le loup. On les adora d'abord sous leur forme animale et certains arbres, mis en vedette par leur taille majestueuse ou leur vitalité hors de pair furent vénérés en tant que tels. Bientôt, cependant, on leur prêta l'intelligence et la volonté, qui distinguent les êtres raisonnables. Les bêtes divines, les arbres-fées, les cailloux sacrés et autres jeux de la nature devinrent des personnes, conscientes et libres, douées, en outre, d'un merveilleux pouvoir. Il ne restait qu'à leur attribuer la stature et les traits mêmes de l'homme. Les Égyptiens, toutefois, choisirent une solution moyenne. Khnoum, Sekhmet, Sobek reçurent un corps d'homme ou de femme et leur tête resta celle d'un bélier, d'une lionne, d'un crocodile. Ainsi naquirent ces représentations hybrides qui surprennent si fort les visiteurs des musées. Déjà, sur la palette de Narmer (extrême fin de la préhistoire), Horus le faucon est doté d'un bras avec lequel il tient en laisse un captif. L'évolution s'acheva sous l'Ancien Empire ; chez Sahourê (Ve dynastie) les animaux divins, figurés sur les murs du temple funéraire, ont la silhouette semi-humaine. Cependant, qu'ils appartinssent au règne animal, végétal ou minéral, les immortels humanisés ne perdirent jamais entièrement leurs caractères primitifs. Le papyrus d'Anii (Nouvel Empire, British Museum no 10470, feuilles 29-30) nous en donne une démonstration amusante dans un épisode qui met en présence le défunt et les dieux des morts. En route pour l'autre monde, Anii rencontre les préposés au domaine funéraire et leur demande passage. « Anubis dit à ses voisins *(gsy. fy)* : ce sont les mots d'un homme qui vient d'Égypte et connaît bien notre habitat. Rassuré

(ḥtp. kwi), je renifle sa bonne odeur *(snsn. i sty. f)* (pareille) à (celle de) chacun d'entre vous ! » (Budge, *The Book of the Dead*, Text, pp. 246-247, chap. 125, introduction, 5-7.) On ne saurait souligner d'une manière plus pittoresque et plus exacte un trait distinctif des canidés, qui distinguent à l'odorat leurs amis de leurs adversaires.

Les principales divinités du panthéon égyptien : astres, éléments cosmiques (le ciel, la terre, les rochers, les flots), plantes, bêtes, êtres à l'image des hommes, appartiennent au monde sensible, ont leurs prototypes dans le réel. Tous les habitants de l'Égypte connaissent les étoiles et les grands carnivores : l'action bienfaisante des rayons solaires et la puissance redoutable du lion sont des faits d'expérience, auxquels, à vrai dire, on prête un sens nouveau quand ils entrent dans les mythes. Mais le surnaturel ne tient pas tout entier dans les données positives, transposées pour s'intégrer au faisceau religieux. Le monde est double et l'univers sur lequel s'ouvrent les yeux humains leur en dérobe un autre, dont il est le cadre et le support. Si les dieux ont des temples, des statues, des barques, nécessaires, en principe, à leurs apparitions sur terre, ils peuvent s'en affranchir et visiter, sans être vus, leurs créatures. C'est Ptah, qui frappe de cécité l'un de ses fidèles, coupable d'un faux serment. C'est Amon, qui, dans des conditions analogues, pardonne à Nebirê malade et le soulage de ses maux. D'autre part, aux champs, à son travail dans sa maison, mais surtout au désert ou sur les routes, tout Égyptien, sans s'en douter, coudoie le troupeau indistinct des larves et des âmes désincar-

nées, démons jaloux, esprits chagrins, en quête de mères à tourmenter, de nouveau-nés à mettre en péril. Ce sont elles qui attisent les discordes, propagent les épidémies, tarissent les sources ; comme les dieux, elles peuvent apparaître aux humains terrifiés, mais, d'habitude, ils les regardent sans les voir. Enfin, des courants mystérieux, influx violents, vibrations actives, cheminent dans le sol, sillonnent les eaux, traversent les airs ; ce sont les hekaou *(ḥkꜣw)*, forces magiques, obéissantes au seul sorcier. Qui sait les diriger peut en tirer le meilleur ou le pire ; tout l'art du magicien consiste à libérer, puis à contrôler et à mettre en œuvre l'énergie latente incluse dans certains mots et dans certains gestes. Ainsi les religions et la magie égyptiennes, si fortement enracinées dans l'univers sensible auquel elles empruntent leurs nuances affectives et leur système de représentations mentales, n'en sont pas moins placées, à certains égards, sous le signe de l'invisible.

Nous connaissons à présent certaines constantes de la psychologie religieuse propre à l'ancienne Égypte : les unes ont un caractère national ; d'autres sont communes à toutes les civilisations dites primitives. Sur les bords du Nil le sens du sacré s'éveille spontanément ; il se développe avec une vigueur extrême et colore tous les aspects de la vie publique ou privée. Hypersensible, l'Égyptien est vivement frappé par le grand drame de la nature, son décor et ses acteurs ; l'amour, le respect, la crainte traduisent ses réactions en présence d'êtres et de choses qui le dominent, mais, c'est aux puissances bienfaisantes que vont, avant tout, ses hommages. Grand imaginatif, il prête aux dieux ses tendances, sa raison, son caractère et jusqu'à sa silhouette, mise à l'échelle des êtres surhumains. Puissant visuel, il n'est pas esclave de la sensation pure, mais il transpose les données immédiates en les pénétrant de conscience. Habitué à dépasser le contour apparent des choses, il devine sans effort la présence et les gestes des êtres invisibles ; il suit les va-et-vient, les chocs, les effusions des grandes forces cachées qui travaillent l'univers.

Il reste à définir deux conceptions particulièrement orientales, dont la première a joué, dans l'ancienne Égypte, un très grand rôle, et qu'il serait fâcheux d'ignorer en abordant la documentation religieuse. Tout l'art pharaonique, essentiellement utilitaire, jusque dans ses productions les plus belles, met en application les règles d'une théorie génétique des images. Reproduire un sujet quelconque, façonner l'effigie d'un personnage, c'est introduire dans l'univers un second, un troisième exemplaire de l'être ou de l'objet pris pour modèle. L'image, loin d'être un simple reflet, dédouble en quelque sorte ce qu'elle représente, dans des conditions telles que les propriétés de l'original sont transférées intégralement à la copie. C'est pourquoi, malgré les apparences, les statues agissent, les dessins bougent, toutes les créations du ciseau, du pinceau humain confèrent l'existence à des êtres nouveaux, à des objets supplémentaires, non moins réels que leurs prototypes. Les images, au lieu de se ramener à des lignes, à des volumes, savamment combinés, mais inertes, doivent être considérées comme des synthèses vivantes, des complexes animés et libres. Plus elles sont ressem-

blantes, plus elles échappent à la matière dont elles épousent les formes et couvrent les surfaces, et l'on met tout en œuvre pour que l'illusion soit parfaite. Ainsi des yeux artificiels, aux contours soulignés par une monture de cuivre, aux globes éclatants, aux prunelles transparentes, viennent s'incruster dans la face des statues et jusque sur les bas-reliefs. Les conséquences de ce principe sont importantes dans l'ordre funéraire, puisque les simulacres, les portraits, les natures-mortes deviennent autant de substituts et multiplient, à condition d'être fidèles, les corps humains, les offrandes, le matériel de culte. Idées et pratiques sur lesquelles repose tout le système ont été connues et suivies ailleurs qu'en Égypte, car elles appartiennent au patrimoine des civilisations dites primitives et les Sumériens, les Accadiens, par exemple, n'ont point manqué de les adopter, n'ont jamais cessé de les mettre en œuvre. Quoiqu'elles soient bien faites pour étonner les Occidentaux des temps modernes, rien n'est moins étranger au domaine de l'hypothèse. Un heureux hasard, comme il s'en rencontre assez rarement dans l'histoire de l'archéologie, nous a prouvé de la manière la plus positive la réalité des croyances formulées plus haut. Dans certaines tombes royales de l'Ancien Empire, on a mutilé systématiquement plusieurs des signes figurant des êtres animés, en sorte que les lions et les vipères apparaissent coupés en deux, tandis que les hommes sont bizarrement privés du tronc et des extrémités inférieures. La constance d'un tel usage en démontre le caractère volontaire comme la nature des suppressions, des changements introduits (étudiée jadis par M. Pierre Lacau), fait comprendre leur

raison d'être. Toujours les signes qu'ils affectent reproduisent des créatures qui, sous un rapport quelconque, pouvaient devenir les rivales ou les adversaires du pharaon momifié. En écartelant les félins ou les reptiles, en ramenant les représentations humaines à la tête et aux bras, on les désarme, on neutralise par avance leurs offensives possibles. Ces manœuvres auraient perdu toute signification si les Égyptiens avaient dénié aux statues, aux reliefs, aux peintures le don d'être animés et la faculté de se mouvoir.

La fortune de la parole, considérée comme le véhicule d'un pouvoir générateur, est, dans la tradition pharaonique, assez singulière bien que, peut-être, elle ait été moins grande que celle des images imprégnées de vie. Si la théorie des images a bénéficié d'une diffusion totale et joui d'un crédit universel, nous ne connaissons la doctrine du verbe créateur que par les écrits des théologiens, où elle s'applique au démiurge. Ptah, dieu primordial à Memphis, crée l'univers par l'action conjuguée de son cœur, et de sa langue, suivant les enseignements de la stèle du British Museum n° 797 et d'autres écrits religieux. L'origine de ces idées est à chercher peut-être dans une association très simple entre la voix, organe du commandement, et l'acte, issu de l'ordre, comme le donne à penser un texte de l'Ancien Empire : « ce qui sort de la bouche de Sa Majesté, immédiatement, se réalise » (K. SETHE, *Urkunden des alten Reichs*, p. 39, ll. 13-14). Un passage des Textes des Pyramides évoque la puissance agissante de la récitation, au sujet du « livre divin » « qui dit ce qui existe et fait

survenir ce qui n'existe pas encore » (§ 1146 *c*), mais peut-être s'agit-il de propos magiques, à l'exclusion des autres. Quoi qu'il en soit, dans ces mêmes Textes des Pyramides, la répétition obstinée d'affirmations relatives à la résurrection du souverain, à son bien-être, à sa puissance, à son ascension dans les cieux, paraît bien reposer sur la croyance à l'efficacité de la parole. Mais nous ne saurions dire dans quelle mesure les mots que prononçait tout un chacun passaient pour impliquer cette mystérieuse vertu.

CHAPITRE II

LES CULTES MAJEURS

Les textes du Nouvel Empire nomment parfois, dans un ordre invariable qui précise en un sens leur importance relative, les dieux du ciel, les dieux de la terre, enfin ceux de la Douat *(Dwȝt)*, région inférieure où demeurent les morts. Cette répartition classique fournit des cadres commodes à l'intérieur desquels il est permis d'étudier les divinités de l'ancienne Égypte, en se fondant sur les caractères essentiels qui les distinguent, mais elle n'épuise pas tous les aspects de la réalité. Horus, par exemple, doit être rangé dans la première catégorie, bien qu'il ait des sanctuaires tout le long de la vallée, parce que son trait dominant est d'être l'hôte des zones supérieures. Isis, créature céleste, à l'origine, puis associée à Osiris, a sa place marquée dans la troisième division en raison de ses rapports étroits avec le maître de l'autre monde. Osiris lui-même est à la fois un dieu de la Douat, un dieu du pays, un dieu du ciel, puisqu'il règne sur les morts, gouverne Abydos et Busiris et se confond plus tard avec le soleil ou la lune. Mais la première de ces trois appartenances l'emporte infiniment sur les deux autres

LES DIEUX DU CIEL

Généralités

La vache Meḥet ouret *(Mḥt wrt)*, au pelage tacheté, la déesse Nout *(Nwt)*, au corps incurvé, dressé comme une passerelle au-dessus du sol terrestre, ne sont pas les seules transpositions poétiques du ciel. On l'imaginait ailleurs sous l'aspect d'un visage immense dont les deux yeux, le soleil et la lune, illuminent alternativement le pays des hommes. Une conception réaliste admettait qu'il revêt la forme d'un couvercle, juché sur quatre étais (figurés par des sceptres) ; un « contre-ciel » (Naunet, *N(w)nwt*), symétrique, mais inversé, lui fait pendant sous la terre. Dans tous les cas, les étendues célestes — où l'on rencontre des campagnes et des villes — sont en partie navigables : de l'Orient à l'Occident, un Nil aérien les traverse, et la barque du soleil y poursuit chaque jour ses navigations immémoriales. On ne saurait dénombrer tous les êtres divins en rapport avec le ciel. Sans parler de Nout, plusieurs déesses l'incarnent : Hathor, Isis, ont des chances d'être les plus fameuses — et les plus anciennes. Ses habitants, ses occupants, astres inanimés ou créatures vivantes, ont été divinisés. Il faut passer en revue les uns et les autres.

Horus et les Horus

Le faucon pèlerin d'Afrique, par l'élégance de ses formes, la beauté de son plumage, la puissance de son vol, est l'être ailé dont le prestige s'est imposé avec le plus d'évidence aux habitants de l'Égypte primitive. A Thèbes, à Sakkara, il est devenu Montou *(Mntw)*,

Sokaris *(Zkr)*, mais près du site où s'élève à présent Deir el Gebrawi, ses premiers adorateurs l'appelèrent ʿAnti *(ʿnti)*, « le griffu », par allusion à la vigueur de ses serres. Les gens de Létopolis, dans le Delta occidental, identifiaient le soleil et la lune avec ses deux yeux, qu'il peut tenir ouverts ou fermés ; c'est pourquoi la tradition létopolitaine en a fait Mekhenti-irti *(Mḫnti-irti)* : « celui au visage duquel sont les deux yeux », ou bien Mekhenti-en-irti : « celui dont le visage n'a plus d'yeux » (H. Junker). Ailleurs, dans le Nord comme dans le Sud, il est vénéré sous le nom d'Horus *(Ḥr)*, qui paraît avoir désigné tous les représentants de l'espèce (V. Loret). A l'origine, les dieux Horus étaient sans doute indépendants les uns des autres, mais quand l'un d'eux, vers la fin de la préhistoire, eut été promu dieu dynastique, ils se fondirent en un seul personnage. C'est ce dernier dont les rois de Nekhen, prédécesseurs immédiats des souverains thinites, se proclamèrent les « serviteurs » ; c'est lui encore, au temps de la Ire dynastie comme sous les conquérants grecs ou romains, qui passe pour s'incarner dans la personne du pharaon, l' « Horus dans le palais ». Toutefois, ce processus d'unification n'abolit point le souvenir des distinctions anciennes, que perpétuaient, d'ailleurs, les cultes locaux. Des épithètes appropriées : « celui d'Edfou » *(Bḥdti)*, « celui de l'Est » ; « celui du Sinaï » *(Šzmti)* s'appliquèrent aux faucons sacrés des provinces ou des frontières et la renommée de l'Horus national, vénéré dans toute l'Égypte, n'en souffrit pas. Son personnage, d'ailleurs, allait plus d'une fois revêtir des nuances nouvelles. Compagnon du soleil, le faucon divin ne pouvait manquer d'être identifié, tôt ou

tard, à l'astre du jour, et c'est sans étonnement que nous les voyons confondus sous le nom de Rê-Horakhti *(R' Hr ʒḫty)*, dans les textes et sur les monuments du second empire thébain. A Abydos, par exemple, le nouveau dieu se présente sous l'aspect d'un homme à tête de faucon, vêtu d'un justaucorps de plumes, qui rappelle sa forme animale, et coiffé, si l'on peut dire, d'un globe, image du soleil, tandis qu'à Edfou deux grandes ailes s'éploient, de part et d'autre du disque solaire. Une autre assimilation, fort ancienne, puisqu'elle apparaît déjà dans les Textes des Pyramides, combine le grand Horus céleste, Haroèris *(Hr wr)*, avec un autre Horus de moindre envergure, qu'on adorait à Bouto. Ce cousin du faucon royal avait pour mère Isis la grande, dame des espaces supérieurs, dont le rayonnement faisait tort à sa propre gloire. Aussi les textes l'appellent-ils Harsièsis *(Hr sʒ ʒst)*, Horus fils d'Isis, ou bien Harpocrate, Horus l'enfant *(Hr pʒ ḫrd)*. On le représentait en général sous les traits d'un jeune garçon (et nous verrons quels furent ses déboires quand le mythe osirien l'eut associé à sa fortune), mais il pouvait aussi conserver la stature d'un homme à tête de rapace, notamment dans le rôle d'Harendotès *(Hr nḏ it. f)* que nous étudierons plus loin.

Les lieux de culte de l'Horus céleste étaient nombreux dans l'ancienne Égypte. A Béhédet du Nord, dans le Delta, comme à Béhédet du Sud (Edfou), non loin de la première cataracte, le « grand dieu seigneur du ciel » se sentait chez lui, non moins qu'à Hiéraconpolis-Nekhen, en Haute Égypte, et ailleurs encore. Naturellement il avait une famille, organisée dans le cadre traditionnel de la triade, et qu'on se

préoccupait fort peu d'assortir à son personnage, puisqu'on lui donnait pour épouse une vache, Hathor, et pour postérité un enfant mâle, Ihi, l'amateur de musique (Dendera), ou bien un petit Horus, Harsomtous (Edfou).

Deux sources principales nous font connaître les légendes horiennes. Les Textes des Pyramides, inscrits dans les caveaux royaux de la VIe dynastie, mais rédigés, en grande partie, antérieurement, contiennent des allusions aux démêlés d'Horus avec Seth, son grand rival. Tous deux forment une paire divine, dont l'antagonisme perpétuel est nécessaire à l'équilibre du monde (A. Moret), et leurs luttes ont été cruelles. Décidés à conquérir l'Égypte entière, toujours en conflit parce qu'ils étaient voisins dans le Delta comme dans le Sud, ils se sont battus si rudement qu'Horus a perdu son œil et Seth ses testicules. Réconciliés par Thoth, qui les guérit, ils s'incarnent dans la personne du pharaon, comme le prouve un des titres des reines, particulier à l'Ancien Empire (« celle qui voit Horus et Seth »). Les mésaventures de l'œil d'Horus (= la lune) ont fortement préoccupé les anciens Égyptiens qui attribuaient la décroissance mensuelle du disque lunaire aux assauts de Seth, transformé en pourceau noir, et sa « restitution » fait l'objet, dans le rituel, de commentaires nombreux ; il est devenu bientôt, sous le nom d'Oudjat *(Wḏʒt)*, le « guéri », le symbole même de l'offrande. Quant à l'autre source dont nous sommes tributaires pour la connaissance de la mythologie horienne, c'est un véritable fleuve, aux méandres multiples, qui déroule son cours sur les parois du temple d'Edfou. Les inscriptions gravées sur les murs du grand sanctuaire

ptolémaïque sont si nombreuses qu'il a fallu des années pour les éditer (E. Chassinat) et la traduction des textes, par la force des choses, n'en est encore qu'à ses débuts (A. M. Blackman, M. Alliot). Cependant, grâce à Naville, puis à Fairman, on connaît assez bien la longue narration consacrée à la conquête du Nord par les troupes du dieu soleil. Horus, lieutenant de Rê, tient le principal rôle dans cette légende ; chef d'une troupe armée de piques, il poursuit, tout au long de la vallée, son duel avec Seth, et vole de victoire en victoire. Quelque déguisement que prenne son adversaire, hippopotame ou crocodile, rien ne prévaut contre le harpon d'Horus et les puissances du mal, en fin de compte, cèdent la place aux champions du bien.

Seth

Le rôle néfaste que les textes de la Basse Époque attribuent à Seth *(Stš)*, le traitement odieux qu'il inflige à Osiris, dans les traditions les plus anciennes, risquent d'entretenir un malentendu fâcheux. Quels que soient ses défauts et ses torts, Seth est un très grand dieu, dont la puissance et le crédit paraissent avoir été considérables. Non seulement il est solidement installé dans ses châteaux de Basse et de Haute Égypte (Avaris, Sou, Hypselis, Ombos) où son pouvoir est incontesté, mais il domine, en suzerain, toute la région méridionale. N'oublions pas que, sans parler de l'antique « Seth » Peribsen, son zélé serviteur vers la fin de l'époque thinite (IIe dynastie), trois souverains firent entrer son nom dans la composition du leur aux temps du Nouvel Empire (Séti Ier, Séti II — XIXe dynastie — Sethnakht — XXe dynastie). Comment s'amorça le

déclin d'un si grand prestige, c'est ce que nous examinerons plus tard, mais tout d'abord, il faut évoquer le physique de son héros, définir ses caractères, préciser ses attributions.

Seth est un dieu thériomorphe. Sur les monuments des premières dynasties, son animal offre l'aspect d'un quadrupède, bas sur pattes, au long museau pointu et recourbé, non sans analogie avec celui d'un fourmilier, aux grandes oreilles carrées du bout, dressées vers le ciel. Plus tard, la silhouette s'affine, s'étire en hauteur, et les peintres du Moyen Empire, en guise de queue, l'ornent d'une flèche, plantée, tel un piquet, à l'endroit le plus sensible (Béni-Ḥasan). La nature de cet être bizarre a suscité plus d'une controverse ; on admet généralement qu'il est une créature fabuleuse, sans prototype dans la réalité, mais certains, avec M. Victor Loret, l'identifient au lévrier du Caucase. Quoi qu'il en soit l'animal de Seth, en même temps que le faucon Horus, s'est approprié notre corps et nos membres. Sur les bas-reliefs de Sahourê (Ve dynastie), nous lui voyons le profil composite habituel aux animaux divinisés : face de bête, mais stature d'homme. Un pagne des plus corrects entoure ses reins, une ample perruque à l'égyptienne lui sert de coiffure, enfin il tient en main le sceptre Ouas, propre aux divinités masculines. A l'époque du Nouvel Empire, sous l'influence, peut-être, de l'idéologie asiatique, il achève de s'humaniser au point de troquer son masque bestial contre un visage semblable à celui d'Osiris ou de Ptah.

Les relations de Seth avec les étendues célestes, prouvées par l'une de ses épithètes *(nb pt)*, sont évo-

quées plus d'une fois dans la littérature religieuse. Tandis qu'Horus est le dieu du ciel serein, des zones claires, son adversaire de toujours incarne le ciel troublé (A. Moret), gouverne les nuées orageuses, déchaîne les bourrasques du vent du Sud. A l'origine, c'est un brutal plutôt qu'un méchant : les drames qu'il provoque tiennent à sa vigueur anormale, à son énergie excessive, dont il dépense les forces à tort et à travers, mais il est brusque plutôt que mal intentionné. Pour tout dire, en un mot, c'est le dieu qui préside aux catastrophes (R. Weill). Très tôt, cependant, son personnage a fait l'objet d'une interprétation hostile. Frère d'Osiris, il l'a mis à mort pour lui enlever la royauté, sinon par traîtrise, comme le dit Plutarque, au moins dans des conditions assez sauvages. Naturellement tous les écrits osiriens l'ont représenté comme un criminel, mais ils n'engageaient que leur propre doctrine. Des développements littéraires mirent l'accent sur cet aspect de la légende. C'est ainsi qu'un roman à tiroirs, d'époque ramesside, narrant les querelles de Seth avec le jeune Horus, dont il dispute l'héritage auprès d'un tribunal divin, le peint sous un jour peu flatteur. Grand amateur de femmes, bien qu'il ait en même temps des mœurs inavouables, toujours prêt à la bagarre et point ennemi du chantage, il apparaît comme la personnification de la violence et de la mauvaise foi. En résumé, jusqu'à l'avènement des souverains tanites, l'attitude des anciens Égyptiens vis-à-vis du dieu Seth révèle deux tendances. Inféodés à Osiris, beaucoup proscrivent son meurtrier, mais d'autres lui demeurent fidèles, soit qu'ils habitent un des lieux consacrés à Seth, soit qu'ils aient été pré-

destinés à son culte. Plusieurs textes décrivent, en effet, les signes auxquels se reconnaissent les Séthiens, caractérisés, entre autres choses, par la nuance rousse de la barbe et des cheveux. La théologie royale ne prend point parti : dans les rituels funéraires, Seth n'a pas le beau rôle, alors que, sur les bas-reliefs, il dirige l'instruction du jeune roi dans l'apprentissage du tir à l'arc, ou bien, passager de la barque solaire, défend ses occupants contre le serpent Apophis. Sous les derniers Ramessides, le développement de la situation intérieure compromit l'équilibre relatif des forces. Toutefois, Osiris ne joua aucun rôle dans les événements qui ruinèrent la domination séthienne ; un nouveau rival consomma la perte du dieu du Sud : Amon, seigneur de Thèbes. Ce ne furent point, d'ailleurs, ses partisans qui prirent l'initiative de la lutte mais, après la révolte des carriers thébains (fin XXe dynastie) et la « guerre des impurs », ils investirent Avaris, prirent d'assaut l'antique séjour des rois Hyksôs et détruisirent systématiquement les monuments consacrés à Seth (Montet). Les autres résidences séthiennes ne furent point épargnées, comme en témoignent les stèles remaniées à cette époque : partout, après martelage, on a substitué l'image d'Horus à celle de son ennemi traditionnel (P. Lacau). Dès lors, on ne rencontre plus, dans les textes, que des allusions désobligeantes, de véhémentes menaces dirigées contre Seth, le « pernicieux » *(nbd)* par excellence, à qui l'on promet la mort par le fer ou par le feu ; les compilations tardives, comme ces écrits ptolémaïques étudiés par Schott *(Mythologische Urkunden)*, ou bien encore le Papyrus Bremner-Rhind, multiplient les invectives

dont Plutarque s'est fait l'écho. Sous le nom de Typhon, Seth sort du cadre légendaire pour passer sur le plan de l'allégorie où il devient, en quelque sorte, l'incarnation du mal.

Quelques mots, pour conclure, sur sa famille et ses alliés. La théologie héliopolitaine lui donne pour parents Gebeb et Nout, pour femme sa sœur Nephthys, divinité céleste spécialisée dans le rôle de pleureuse funéraire. A Pi-Ramsès (= Avaris, plus tard Tanis), assimilé à son homonyme cananéen Soutekh, il est l'époux d'Anta, la palestinienne, mais on lui connaît encore d'autres compagnes. En revanche, nulle part ses unions n'ont été fécondes, accident qu'on peut mettre en relation, si l'on veut, avec la stérilité des déserts sur lesquels s'étend son pouvoir. Ses auxiliaires appartiennent à des espèces animales bien définies : les hippopotames, les crocodiles, une variété d'oryx comptent au nombre des quadrupèdes séthiens.

Les dieux solaires

Horus est adoré pour sa vigueur, son courage, parce qu'il a mené à la victoire les ancêtres des rois thinites et continue, quand il le faut, de batailler pour leurs successeurs. Le cas du soleil est un peu différent. Sans doute, la puissance irrésistible de ses rayons, la régularité imperturbable de sa course forcent l'admiration des hommes, mais on le vénère surtout dans ses bienfaits, qui donnent à l'univers les moyens et la joie de vivre. L'astre du jour est, avec le Nil, un des éléments naturels dont l'intervention atteint, en Égypte, le maximum d'amplitude ; il n'est donc pas surprenant que, sous divers noms, on lui ait assigné la première place dans la hiérarchie religieuse.

Khepri, l'une des incarnations *populaires* du dieu soleil, illustre le goût des Égyptiens pour les images et montre avec quelle aisance ils transposaient les phénomènes les plus constants. C'est un scarabée *(ḫprr)*, dont ils ont comparé la célèbre boule au disque solaire. Humanisé, lui aussi, nous le voyons représenté, dans les tombes thébaines, avec, en guise de tête, l'effigie d'un scarabée (hypogée de Nefert-ary, femme de Ramsès II). A Héliopolis, le soleil était associé à une pierre levée, dont on fit l'obélisque des temps classiques. Sur sa pointe, il s'était posé, aux origines du monde, emprisonné dans le corps d'un échassier ou, plus naturellement, il avait émergé sous sa forme ordinaire. Un autre dieu d'Héliopolis, Atoum *(ỉtm)*, qui possédait la tête et les membres d'un homme, s'annexa le béthyle primordial et revêtit du même coup, les attributs solaires. Un mortier à deux plumes, haut dressées, constitue sa coiffure, qui l'apparente aux autres dieux célestes. Enfin un peu partout, le soleil fut adoré pour lui-même, sans transposition, sous le nom de Rê *(Rꜥ)*, qui désigne à la fois l'astre et sa divinité. Ses images les plus anciennes ont disparu ; celles du Nouvel Empire le figurent sous l'aspect hiéraconcéphale de Rê-Horakhti *(Rꜥ-Ḥr ꜣḫty)*, mais les Textes des Pyramides, qui nomment sa tête, ses yeux, ses bras, ses jambes, lui attribuent l'aspect humain. On n'attendit pas longtemps pour combiner ces représentations multiples, car ces mêmes Textes des Pyramides, en plusieurs endroits, trouvent le moyen de les classer, non pas dans l'absolu, mais par rapport aux heures du jour. Khepri, dont le nom est celui de l'insecte même, et peut vouloir dire en outre : « celui qui vient à l'exis-

tence », incarne l'astre à son lever ; Rê le personnifie dans tout l'éclat de son rayonnement, à midi, par exemple, et jusqu'au crépuscule, Atoum, enfin, considéré comme un vieillard, assure en dernier lieu la relève pour s'identifier au soleil du soir et de la nuit.

La promotion de Rê au rang suprême, postérieure à l'épanouissement de la religion horienne, dut attendre l'époque des IV[e] et V[e] dynasties pour être vraiment consacrée. Elle s'amorce aux temps de la II[e] dynastie dont un des souverains s'appelle Nebirê : « mon maître est Rê ». Djoser, le plus célèbre pharaon de la III[e] dynastie, se présente, dans sa titulature, comme étant un « soleil d'or » *(rʿ nbw)* et, pour la première fois, sous son règne, une tombe royale revêt la forme d'une pyramide, à six étages superposés. Ce type architectural, dont le principe est essentiellement solaire (A. Moret), s'impose aux puissants monarques de la IV[e] dynastie, qui en parachèvent l'application et confèrent aux pyramides leur profil classique. Plusieurs d'entre eux se réclament du soleil jusque dans leurs noms propres. Khephren (*Ḫʿ.f Rʿ* : « puisse-t-il se lever, Rê ! ») ne craint pas d'ajouter à ses titres l'épithète significative de « grand Dieu », réservée au maître du jour. Mykérinus (*Mn kꜣw Rʿ* : « durables soient les forces vitales de Rê ! ») va plus loin encore, en se donnant pour « fils de Rê ». Ce dernier titre devient, sous ses successeurs, un élément obligé du protocole royal. Au reste, l'avènement de la V[e] dynastie marque l'apogée du prestige solaire. Ses pharaons, issus d'une lignée sacerdotale héliopolitaine, construisent pour leur dieu des temples à ciel ouvert dont un obélisque trapu domine les portiques et chacun, en montant sur le trône, prend un second nom formé sur celui du soleil (Né-ouser-Rê : « la puissance appartient à Rê ! »). Cet usage restera vivant jusqu'aux derniers temps de l'histoire nationale. Après la crise violente qui mit fin à l'Ancien Empire, la gloire de Rê connut des fortunes diverses. Les pharaons de la XII[e] dynastie, préoccupés de renouer la tradition, lui restent fidèles, comme le prouve l'onomastique (Séhétep-ib-Rê, prénom d'Amenemhat I[er] : « celui qui satisfait le cœur de Rê », pour ne prendre qu'un exemple) et les constructions (érection de nouvelles pyramides). En même temps, les grands dieux locaux cherchent à l'attirer dans leur cercle idéologique : on voit apparaître des personnages composites : Khnoum-Rê, Montou-Rê, Sobek-Rê, qui marquent les progrès de son pouvoir.

Toutefois, l'onomastique royale du Moyen Empire met en évidence un autre fait : elle hisse au premier plan du panthéon égyptien Amon *(ỉmn)*, patron de la XII[e] dynastie, dont quatre souverains s'appellent Amenemhat (« Amon est en avant ! »). Quelques siècles plus tard, sous la XVIII[e] dynastie, aux temps des Aménophis (« Amon est satisfait ! ») et des Thouthmosis, le nouveau venu, qu'on nomme Amon-Rê dès l'époque du Moyen Empire, s'est approprié les attributs du dieu soleil avec lequel, désormais, il coïncide. Sous sa forme primitive, on sait de lui fort peu de choses. Kurt Sethe pense qu'il a son lieu d'origine à Hermopolis où, plus tard, il fait partie de l'Ogdoade locale. C'est possible ; ce n'est pas sûr. En revanche, il n'est pas douteux qu'il n'ait émigré à Thèbes, antérieurement, peut-être, au Moyen Empire, pour y supplanter Montou, son prédécesseur, sans

néanmoins l'écarter tout à fait. Devenu seigneur du IVe nome, il partage la glorieuse fortune des princes thébains, fondateurs de la XIIe dynastie, et c'est alors qu'il s'assure le premier rang. Sous le Nouvel Empire, non content de régner à Karnak et à Louxor, où il forme triade avec une déesse vautour, Mout *(Mwt)*, dame d'Asherou, et Khonsou *(Ḫnsw)*, dieu fils, incarnation secondaire de la lune, il revendique le titre impérial de « roi des dieux » (Amonrasonther), prend la tête d'une Ennéade à 17 membres et confère à ses temples comme à ses prêtres un prestige sans égal. Sa nature, ses affinités, avant la fusion avec son voisin Min (Moyen Empire), puis avec Rê, font l'objet de controverses. DRIOTON (*Revue Archéologique*, 6e série, t. XIV (1939), p. 215) reconnaît en lui le grand dieu « aérien » d'une antique « religion céleste », déchu sous l'Ancien Empire, réhabilité plus tard dans des conditions triomphales. Les deux plumes qui surmontent son mortier vont assez dans le sens de cette hypothèse, ainsi que la couleur bleue prêtée à ses chairs. Son nom, qui signifie « le caché », la confirme, puisque le propre de l'air est d'être invisible. Cependant, le seul point assuré, c'est qu'il présidait au vent, non pas à la bourrasque, mais à la brise, sous la caresse de laquelle il se manifeste à ses fidèles. Sculpteurs et peintres lui donnent l'aspect d'un homme, ou plutôt d'un souverain, mais il est en relations avec divers animaux : oie, bélier à cornes recourbées, dont il emprunte parfois les apparences (Ammon de l'Oasis). Nous suivrons ailleurs les vicissitudes de son histoire éblouissante, en réservant pour le chapitre final le récit de sa courte et violente rivalité avec Aton, son double épuré, le

disque solaire d'El Amarna. Il importait d'introduire dès maintenant son personnage parce qu'il est, sous le Nouvel Empire, le véritable héros des cultes solaires.

Cependant, cette primauté n'a rien d'agressif. De même qu'il n'a pas expulsé Montou de son ancien domaine, Amon laisse à Rê son indépendance partout ailleurs qu'à Thèbes, où il se l'adjoint. L'apparition du complexe Amon-Rê (Moyen Empire) ne met donc point un terme à la carrière de Rê lui-même ; on le retrouve, sous la XVIIIe dynastie comme au temps des conquérants éthiopiens, non seulement à Héliopolis, mais en beaucoup d'endroits, par exemple à Abou Simbel, en Nubie, ou à Abydos.

Quelles étaient, dans l'esprit des anciens Égyptiens, la fonction, les prérogatives, le genre de vie du dieu soleil ? Salué par les acclamations des babouins et cette extraordinaire danse des autruches dont on sait à présent qu'elle n'a rien de fabuleux (KUENTZ), Rê se lève en gloire dans la zone lumineuse de l'horizon oriental *(ꜣḫt)*. Purifié des souillures nocturnes, qu'il a rejetées en se baignant dans le lac de la Douat, il prend passage dans la barque du jour, M'andjet *(Mꜥnḏt)*, qui navigue d'Est en Ouest à travers le ciel. Certaines étoiles et plusieurs grands dieux lui font cortège, debout sur le pont, de part et d'autre de sa cabine. A peine le vaisseau matinal a-t-il largué l'amarre que l'univers s'éveille à l'existence ; ainsi se trouve renouvelé, par la vertu des rayons solaires, le miracle primordial de la création (DE BUCK) ; la lumière, la chaleur pénètrent les êtres et les choses, et tout s'anime. Cette métamorphose quotidienne du monde, arraché aux angoisses de la

nuit, tient une grande place dans la littérature religieuse, dont elle est un des thèmes obligés. Son importance ne peut être mesurée qu'en parcourant le florilège si varié des cantilènes solaires, mais, puisqu'il faut choisir, laissons la parole à l'hymne du Caire (Aménophis II) et à l'hymne de Leyde (Ramsès II), tous deux composés en l'honneur d'Amon-Rê : « Tous les arbres frissonnent à sa vue — ils se tournent vers son œil tandis que leurs feuilles se déplient — les porteurs d'écailles font des sauts dans l'eau et s'agitent dans les canaux où ils se trouvent, — à cause de leur affection pour lui, — toutes les bêtes à corne folâtrent à sa vue — et les oiseaux dansent avec leurs ailes » (Hymne de Leyde, II, 6-8). Amon, suivant l'hymne du Caire, est « celui qui a créé l'herbe vivifiant le bétail — et l'arbre de vie pour les hommes — celui qui a créé ce dont vivent les poissons du fleuve — et les oiseaux qui traversent (?) le ciel — celui qui a donné le souffle à l'être qui se trouve (encore) dans l'œuf — et qui a fait vivre le petit du reptile — celui qui a créé ce dont vivent les êtres qui battent des ailes — les vers et les puces également — celui qui a créé la subsistance des souris dans leurs trous — et qui a fait vivre les oiseaux sur tous les arbres » (pl. VI, 3-7). Au soir, la barque du jour atteint le terme de son voyage. Un autre vaisseau céleste, la nef Mesenktet, « celle du crépuscule » (P. Lacau), attend à l'Occident le royal pèlerin et s'enfonce avec lui dans les régions souterraines de l'au-delà. Cette fois, il n'est plus question d'aller à la voile ; aucun vent ne pénètre dans les douze cavernes aux portails menaçants qu'il faut traverser dans le domaine des morts. Les auxiliaires de Rê

mettent pied à terre et, sur la berge, hâlent à la corde la barque divine. Des génies redoutables gardent les issues ; ils font bon accueil au soleil, mais on rencontre aussi des ennemis sans pitié, comme cet Apophis dont la lance de Seth tient en respect les attaques. Cependant, le cortège lumineux progresse dans les ténèbres, entraînant avec lui la cohorte des âmes avides, assoiffées de clarté. Un dernier défilé, qu'on se représente bizarrement comme l'intérieur d'un serpent monstrueux, reste à franchir, mais tout au bout, c'est l'éther et la promesse d'un nouveau matin.

Une autre tradition, développée surtout dans les Textes des Pyramides, n'accorde à la notion de la croisière céleste qu'une place restreinte. Elle représente le soleil comme le maître d'un royaume stable, assez semblable à ceux de la terre, bien qu'il occupe un coin du ciel. Entouré par un grand fleuve, sur les bords duquel veille un passeur mystérieux, on y trouve des marécages, des campagnes à la végétation luxuriante, et le séjour de Rê, avec ses palais et ses entrepôts, n'est qu'une réplique de la résidence royale. Là, toute une armée d'inférieurs : courriers, portiers, valets et secrétaires, attend les ordres du prince. Rê trône au milieu de sa cour : il tient table ouverte ou bien départage les dieux, ses vassaux, quand survient un litige. Les affaires célestes n'absorbent point tous ses instants ; bien au contraire, il a grand soin de ses créatures et, d'en haut, il règle leur sort. Mettons à contribution, une fois de plus, les textes du Nouvel Empire. Amon-Rê qui « passe la nuit éveillé quand tous les humains se reposent » ne cesse de chercher avec persévérance *(ḥḥi)* « ce

qui serait utile à son troupeau » (hymne du Caire, pl. VI, 7-pl. VII, 1). N'est-il pas « celui qui dissipe les maux et combat les maladies — le médecin qui assainit l'œil pour lequel il n'y avait point de remède — celui qui ouvre les yeux et supprime la cause des regards torves — ... celui qui tire d'affaire celui qui lui plaît, quand bien même il se trouve dans le monde inférieur — celui qui arrache au destin suivant le vouloir de son cœur — les yeux comme les oreilles s'attachent à lui — quand il vient sur sa route, vers celui qu'il a pris en affection — (il est) celui qui exauce les supplications de celui qui l'interpelle — et qui vient du lointain vers celui qui l'appelle, en une seconde (hymne de Leyde, pl. III, 14-17) ... il est plus efficace qu'un million d'alliés pour celui qui l'a placé dans son cœur » (pl. III, 21).

Cette sollicitude ne se borne pas aux vivants. Maître universel, pèlerin nocturne des régions souterraines, Rê joint à ses fonctions impériales des attributions funéraires. Sous l'Ancien Empire, il a toutes les chances d'être le « Grand Dieu » anonyme, recteur du premier tribunal d'Outre-tombe, dont la compétence s'étend à tous les morts. Les textes du Moyen Empire évoquent la balance dans laquelle il pèse la conscience des défunts et plusieurs monuments d'époque postérieure le figurent enveloppé dans un linceul, comme Osiris, dans l'attitude classique prêtée au juge des morts (J. Capart, *Chronique d'Égypte*, nº 28 (juillet 1939), pp. 233-236). Toutefois, ce rôle funéraire n'a jamais éclipsé les autres prérogatives de Rê, limité qu'il était, dans son extension, par l'influence grandissante des conceptions osiriennes.

En tant que démiurge, on ne connaît au dieu soleil ni parents, ni épouse. Néanmoins l'océan primordial Noun, et le ciel inférieur, Naunet, sont parfois traités comme étant son père et sa mère, et les textes de Basse Époque lui assignent une compagne, Raït, créature inconsistante, purement verbale, « grammaticale », disait Maspero, appelée à l'existence par l'adjonction d'un *t*, désinence du féminin, au nom du soleil, Rê. Nous passerons en revue ses descendants en étudiant les origines du monde, mais il faut au moins souligner l'importance de sa fille, Ma'at *(M;'t)*, la Vérité-Justice qui joue un certain rôle dans les cérémonies du culte divin et soutient tout l'édifice des idées morales. Représentée sous les traits d'une femme, dont une plume — son idéogramme — surmonte la perruque, elle passe, en général, pour le type de l'abstraction personnifiée ; c'est pourquoi divers historiens sont dans l'embarras quand il s'agit de la classer et préfèrent l'étudier à part, mais les recherches récentes du Pr de Buck, fondées sur l'examen des Textes des Sarcophages (Moyen Empire), mettent en évidence son étroite relation avec la lionne Tefnout, dont elle n'est, semble-t-il, qu'un doublet idéalisé.

Le cycle des légendes solaires, très étendu, concerne l'histoire fabuleuse de Rê envisagé, non plus comme un être éternel et immuable, mais sous l'aspect d'un souverain à la fois céleste et terrestre, ayant une enfance, un âge mûr, une vieillesse. D'après le papyrus de Turin (Nouvel Empire), Rê, créateur du monde, c'est-à-dire de l'Égypte, en fut aussi le premier maître. Non sans combats, d'ailleurs, et nous avons vu dans quelles circonstances, aidé par Horus, il établit sa domination sur les régions du Nord.

Plusieurs épisodes sortant de l'ordinaire jalonnent ses annales, notamment l'équipée de son œil, la lionne Tefnout-Hathor, qui s'enfuit en Nubie dans un moment d'humeur et, calmée par Onouris, le dieu de This, consent à rentrer dans son pays natal. Toutefois, les plus connues et les plus détaillées des légendes solaires narrent des incidents contemporains de sa vieillesse. Une aventure particulièrement savoureuse l'oppose à la magicienne Isis qui, pour connaître son nom caché, lui tend un piège. Avec de l'argile mêlée d'un peu de salive, elle façonne un dangereux reptile, dont elle seule peut guérir la morsure. Le dieu-soleil, piqué au pied, implore en vain sa partenaire ; il n'obtient le soulagement de ses maux qu'en lui avouant le secret convoité. (*Rê et Isis*, Papyrus de Turin, Nouvel Empire.) Nous avons fait allusion à la « *Destruction des hommes par les dieux* », récit dont certains traits pourront être éclairés quand la plus ancienne version (catafalque en bois doré de Tout 'ankh Amon) sera publiée. C'est encore un chapitre des tribulations réservées au soleil âgé. Les hommes, créatures ingrates, conspirent contre leur seigneur : il faut les châtier. La lionne Hathor, chargée de l'expédition punitive, accomplit sa besogne dans des conditions telles que la race humaine est en grand péril, mais ce n'est point là ce qu'a voulu Rê. Vite, on compose un philtre, que l'on répand en abondance dans les campagnes hantées par la redoutable déesse. Au réveil, celle-ci s'enivre ; ses idées changent, et l'on peut en sécurité la ramener à son maître. Désabusé, Rê n'a plus aucune envie d'habiter la terre. Il grimpe sur le dos de la vache céleste qui, d'un coup de reins, le hisse au plus haut du ciel où

il prendra sa retraite. Thoth, le Dieu-lune, est désigné pour le remplacer au firmament du soir et tous deux se partagent la mission d'éclairer le monde.

LES DIEUX DU PAYS

Les dieux du sol

De même qu'il existe plusieurs déesses-ciel, on connaît en Égypte différents dieux-terre. Les uns gardent un caractère local très prononcé, comme Ta-Tjenen *(Tꜣ tnn)*, le « sol qui se soulève », patron chtonien du territoire memphite, où Ptah lui ravit bientôt la suprématie. D'autres, tels qu'ils se présentent à la Haute Époque, ont déjà perdu leurs attaches provinciales et s'identifient à l'élément terrestre, considéré dans toute son étendue. Le plus ancien est probablement Aker (*ꜣkr*), divinité composite, assemblage monstrueux de deux lions au corps unique, mais Gebeb (*Gb*, *Gbb*, à l'origine, d'après la transcription grecque Κηβ), sans aucun doute, est le plus célèbre. On a dit un mot de son personnage, de son union avec Nout, qui lui donne quatre enfants : Osiris, Isis, Seth, Nephthys, et nous le retrouverons en étudiant la cosmogonie héliopolitaine. Toutefois, on ne saurait trop insister dès maintenant sur l'importance qu'il revêt à l'époque de l'Ancien Empire. Si Rê s'est approprié le gouvernement des étendues célestes, Gebeb est le prince *(iri pꜥt)* des dieux (*Pyramides*, § 1645 *a*) ; c'est lui qui, éventuellement, donne l'offrande royale et divine *(di Gbb ḥtp)* et préside au ravitaillement des immortels. Il n'était cependant à ses débuts qu'un simple dieu local, adoré sous la forme d'un oiseau d'eau, mais le nom de son lieu d'origine est inconnu, de

même que les circonstances dans lesquelles il s'identifia à la terre. Bien qu'il ait des temples dans le pays, par exemple à Héliopolis, son rôle cosmique a fait oublier de bonne heure les relations qui l'unissaient à telle ou telle ville ; dans les textes religieux, il assume les fonctions d'un dieu universel, plus familier aux théologiens qu'il n'était cher aux gens du peuple ou même aux nobles. La place insignifiante qu'il tient dans l'onomastique égyptienne en donne la preuve et, parmi les noms propres calqués sur le sien, pas un seul n'est celui d'un roi. Son histoire légendaire, telle que nous pouvons la reconstituer en faisant appel à des renseignements assez tardifs, n'est pas sans lacunes. Comme tous les grands dieux, Gebeb est devenu le héros d'une cosmogonie ; est-ce lui qui, dans le rôle du « grand caqueteur » (*ngg wr*, *Livre des Morts*, éd. NAVILLE, 169, 14), a pondu l'œuf solaire ? La tradition héliopolitaine lui assigne une place dans la succession des dieux qui furent les premiers rois d'Égypte ; au Papyrus de Turin, il occupe le troisième rang, immédiatement après Rê et Shou (dont nous rappelons qu'il est le fils). G. Goyon a réédité tout récemment (*Kêmi*, 1936 (t. VI), p. 1 et suiv.) la narration qui décrit ses mésaventures, durant son séjour parmi les humains. Shou, malade, fatigué de guerroyer contre les « fils d'Apophis », attristé par les rivalités qui divisaient ses partisans, avait cherché refuge au ciel, abandonnant Memphis à sa femme Tefnout. Gebeb s'empara du pouvoir, investit Iat-nebes, le kôm du jujubier, pénétra dans le sanctuaire du serpent Ia'ret et voulut mettre à son front l'Uraeus royale, protectrice des souverains. Il en fut puni par une cruelle

brûlure, et la fièvre ardente qui envahit ses membres ne s'apaisa qu'après le transfert du serpent divin dans la campagne des plantes Ḥenna. Les détails du mythe nous échappent, mais nous voyons l'Uraeus, calmée, se mettre au service de Gebeb, dont elle défait les ennemis. Le dieu-terre, sauvé de ce mauvais pas, consacre tous ses soins à maintenir les traditions de Rê et de Shou, dont il restaure les fondations et les temples (« *Tribulations de Shou et de Gebeb* », naos ptolémaïque d'El Arish).

Les dieux des nomes

Nous ne pouvons, dans le cadre restreint de cet ouvrage, passer en revue tous les dieux des nomes, créatures à forme humaine (Min de Coptos, souverain du désert, personnification du sens génésique), animaux divinisés (Khnoum d'Éléphantine, seigneur de la cataracte, gardien des sources du Nil), anciens fétiches. Mais il faut au moins présenter les plus importants : Nekhabit-Ouadjet, le couple protecteur de la double monarchie, Hathor, la vache ; Thoth, l'ibis ; Ptah, l'homme au serre-tête.

Les dieux de la monarchie

Grâce aux travaux des égyptologues belges (Jean CAPART, Marcelle WERBROUCK), nous commençons à mieux connaître Nekhabit *(Nḫbt)*, la patronne d'El Kab, métropole du IIIe nome de Haute Égypte. On l'y adorait sous la forme d'un vautour blanc et son sanctuaire était bâti sur la rive Est, face à la ville sacrée du grand Horus hiéraconpolitain dont, à certains égards, elle partagea la fortune. Non qu'elle ait été liée à son sort : à El Kab, Nekhabit forme avec

Horus Béḥédeti, « celui d'Edfou », et Thoth, « maître de la bouche de la vallée », une triade assez artificielle, mais la « blanche de Nekhen », tout comme son illustre voisin, devint l'un des auxiliaires de la monarchie. Vers la fin de la préhistoire, elle régnait sur la Haute Égypte, comme le serpent femelle, Ouadjet, étendait son pouvoir sur le Delta ; associées, elles constituent les « deux maîtresses » *(nbtì)* qui s'incarnent, entre autres divinités, dans la personne du pharaon. Nekhabit est la dame de la couronne blanche ; son rôle est d'assister le roi, quand il vient au monde, lors du couronnement, des fêtes jubilaires et surtout au combat, mais plus tard on la spécialise dans la protection des naissances, et c'est pour cette raison que les Grecs l'identifièrent à Eilytheia. Sous sa forme animale, elle plane au-dessus des tableaux qui représentent le prince dans sa fonction de roi du Sud. On la rencontre également sous l'aspect d'une belle jeune femme, à la perruque surmontée d'un vautour au repos, ailes abaissées. Cette jolie coiffure, qui permet d'éviter la figuration « gypocéphale », si disgracieuse, est devenue celle des reines. A la main la déesse peut tenir des flèches, en souvenir de ses attributions guerrières, mais le plus souvent elle brandit un sceptre, longue tige de papyrus (emblème du Nord !) qu'elle a empruntée à sa collègue Ouadjet.

Celle-ci, le serpent femelle au corps gris-vert *(W;ḏt)* gouverne en Basse Égypte Dep et Pe, cités jumelles, capitales d'un royaume horien aux temps prédynastiques. De même que Nekhabit, elle est figurée, sous sa forme animale, au-dessus d'une corbeille qui lui sert de reposoir. Associée à la couronne rouge, elle rend, à l'époque tardive, des oracles

fameux, mais on ignore presque tout de sa légende et de son culte.

Hathor

Le cas d'Hathor *(Ḥt Ḥr)*, simple parèdre à Edfou, mais souveraine à Dendera (VIe nome de Haute Égypte), n'est pas sans analogie avec celui d'Horus. Hathor semble être un nom secondaire, forgé par les théologiens, pour désigner la vache céleste, mère du faucon divin ou du soleil. Plus tard, mais très tôt cependant, cette dénomination s'étendit à toutes les déesses vaches, si bien que, dès le temps de l'Ancien Empire, elles apparaissent les unes et les autres, comme les incarnations locales d'une seule divinité : « Hathor en tous ses séjours » *(m ìśwt.ś nbt)*. En outre, pour des raisons que nous verrons plus loin, Hathor est devenu l'appellatif d'un arbre-fée, la « dame du sycomore », dont la renommée fut très grande. Quoi qu'il en soit la grande déesse bovine imposa son culte de très bonne heure et conquit d'emblée la première place. Sur la palette de Narmer (Ire dynastie), on reconnaît son effigie : visage de femme, représenté de face, avec les oreilles d'une vache et, sur le front, deux cornes acérées. Les monuments de Mykérinus (IVe dynastie) donnent à ces cornes des contours sinueux qui font songer à celles des antilopes, mais ensuite elles prennent et gardent une belle courbure symétrique, semblable à celle d'une lyre. Dès l'époque de la IVe dynastie, Hathor peut être représentée sous l'aspect d'une jeune femme, dont une paire de cornes surmonte la perruque ; cependant, l'un des chefs-d'œuvre de l'art égyptien, un groupe en calcaire peint découvert à Deir el Bahari (XVIIIe dynastie), lui conserve le corps, les

membres et le mufle inquiet d'une vache. Son caractère céleste s'est estompé de bonne heure, et c'est comme divinité locale que nous la voyons adorée à Dendera, à Diospolis parva, à Cusae, à Atfih, cités de la Haute ou de la Moyenne Égypte. Fille de Rê (au même titre que Ma'at), elle est, un peu partout, l'épouse d'Horus. On ne lui connaît qu'un fils, Iḥi, le joueur de sistre (= Harsomtous d'Edfou).

Hathor, divinité nationale, n'est pas une figurante, mais un des personnages marquants du panthéon égyptien. Protectrice, elle aussi, de la monarchie, associée, en particulier, aux reines qui, sous l'Ancien Empire, tiennent sa place auprès du pharaon, c'est elle qui préside aux occupations des femmes, parmi lesquelles se recrute en grande partie son clergé. Son culte est gai : les intermèdes musicaux, notamment les danses, au son strident des sistres, jouent un grand rôle dans les cérémonies mimées à l'intérieur de ses temples. C'est pourquoi le Moyen Empire, sous la dénomination de Noub *(Nwb)*, « l'or », en a fait la déesse de la joie et de l'amour, traits qui frapperont les historiens grecs. A l'époque macédonienne, elle se confond avec l'Aphrodite des Hellènes. Ces caractères bienveillants, optimistes, liés à l'expression, à la propagation des sentiments vitaux, ne doivent pas faire oublier les attributions funéraires d'Hathor. On se rappelle que la vache céleste, au terme du jour, engloutit le soleil pour lui rendre la vie au matin suivant. Le souvenir de cette tradition peut expliquer l'association qui met en rapport la vache Hathor et la montagne d'Occident. A l'affût dans les roseaux, comme nous la voyons à Deir el Bahari, elle guette le pèlerin d'Outre-

tombe pour l'assister dans ses pérégrinations nocturnes. Une relation du même genre a quelque chance d'expliquer le passage du sycomore sacré dans le cycle hathorien, sous le nom de Nout. L'arbre-fée, hanté par une créature divine, gracieux hamadryade aux bras chargés d'offrandes réservées aux morts, se dressait à l'occident, non loin de Memphis et dans la Thébaïde. Son domaine est le désert de l'Ouest, placé sous la garde d'Hathor dont, tout naturellement, il a pris les attributs et revêtu la forme.

La renommée d'Hathor ne s'est point cantonnée dans la vallée du Nil ; elle a conquis progressivement le Sinaï, certaines régions de la Palestine et enfin la côte phénicienne. Sous son aspect humain, la vache sacrée d'Égypte possède un sanctuaire à Byblos, car elle en est la souveraine *(nbt)*, dès le temps de l'Ancien Empire. Plus tard, identifiée avec Astarté, nous la voyons donner sa coiffure et tels de ses accessoires aux divinités cananéennes ou syriennes qui lui ressemblent, Qadesh, par exemple. En Égypte même, quoique fort tard elle ait gardé son rang (temple de Dendera, bâti sous les derniers Ptolémées et les Césars), l'épouse d'Horus a fait des concessions, soit à ses parentes, soit à ses rivales. C'est ainsi qu'Isis, au début du Nouvel Empire, lui emprunte ses cornes, dont elle orne sa propre coiffure. Les légendes hathoriennes étaient certainement fort nombreuses ; nous n'en connaissons que des fragments. Il n'est pas nécessaire de revenir longuement sur la « *Destruction des hommes par les dieux* », qui met en scène une Hathor farouche, au corps de félin, acharnée à poursuivre les sujets révoltés des immortels. Dans ce rôle, notre déesse tient le personnage de Sekhmet, la

lionne memphite, exécutrice des hautes œuvres au service du soleil, dont elle incarne la chaleur dévorante.

Thoth

L'ibis Thoth *(Ḏḥwtỉ)*, dont nous voyons l'image sur les enseignes de la préhistoire, est probablement originaire du Delta, mais c'est à Hermopolis magna (XVe nome du Sud), en Moyenne Égypte, qu'il a établi sa capitale et conquis ses titres de gloire. D'autres dieux l'y avaient précédé : un lièvre, un babouin, quatre serpents, quatre grenouilles. Le singe devint son animal sacré ; les batraciens et les reptiles, enrégimentés dans le corps d'une Ogdoade, formèrent la compagnie divine dont il prit le commandement. Thoth est l'un des grands dieux égyptiens, l'un de ceux, aussi, dont les aspects sont les plus divers. Ibis, babouin, il peut revêtir encore la forme d'un taureau, mais ces apparences animales n'épuisent pas tous ses caractères. Fort anciennement, on le trouve associé à la lune Ioḥ *(ỉʿḥ)* avec laquelle, bientôt, il se confond. D'autre part, figuré avec la silhouette d'un homme à tête d'ibis, ayant sur la tête le disque lunaire ou la couronne royale Atef, le seigneur d'Hermopolis est le bienfaiteur de la société divine, qu'il a contribué à fonder, à civiliser, à rendre prospère. Tout ce qui suppose le bienfait de l'ordre et de la mesure, qu'il s'agisse de morale ou d'arithmétique, relève de lui. Thoth, en tant qu'astre nocturne, a fixé pour les hommes la notion du temps. « Seigneur des années » (comme Ptah), il est en outre « comptable du temps de vie ». Astronome, calculateur, il préside aux sciences exactes et, d'une façon générale, à tous les travaux de l'esprit.

« Prince des livres », c'est lui l'inventeur du système hiéroglyphique et le patron des scribes ; sa compagne est d'ailleurs Seshat *(Sšꜣt)*, la déesse de l'écriture. Secrétaire et lieutenant de Rê, nous le voyons intervenir, soit comme arbitre (dans les conflits divins), soit comme greffier (chargé d'enregistrer, en présence d'Osiris, le résultat de la pesée des cœurs). Comme tous les savants d'Égypte, Thoth est en outre un magicien, puissamment armé contre les scorpions (stèle de Metternich) et réputé pour ses grimoires (conte démotique de Satné-Khamouas). Les rites funéraires lui doivent beaucoup ; il a rédigé le « traité secret de l'art de l'officiant » (K. Sethe, *Urkunden des alten Reichs*, p. 186, ll. 14-15) et codifié les cérémonies *(sꜣḫw)* qui transforment les morts en esprits glorieux (Id., *ibid.*, p. 187, l. 17). D'autre part, il joue dans les systèmes religieux un très grand rôle. A Memphis, les prêtres considèrent qu'il est la langue de Ptah, dont le pouvoir propage la vie à travers le monde. Chez lui, à Hermopolis, il inspire une théologie vigoureuse, qui lui attribue la création de l'univers. Ses légendes, pittoresques, correspondent à ses traits dominants. Selon le Papyrus de Turin, Thoth a régné sur l'Égypte, après les grands dieux du cycle héliopolitain, mais le plus souvent son rôle est celui d'un vizir, non d'un roi. A ce titre, il est l'homme à tout faire de Rê, l'auxiliaire zélé d'Osiris. Dieu de la mesure et magicien accompli, nous le voyons, précisément à Hermopolis, mettre un terme aux querelles de Seth et d'Horus, après avoir pansé leurs plaies. L'œil gauche du ciel, considéré comme un visage, est placé sous sa protection ; il remédie à ses décroissances mensuelles et c'est de cette manière, peut-être,

que lui-même a fini par se confondre avec la lune. Enfin, archiviste des immortels et leur conseiller, il escorte Rê dans ses expéditions militaires (guerres du dieu d'Edfou contre les animaux séthiens). A chaque succès d'Horus, son général, le soleil prononce quelques paroles et Thoth les recueille, pour en former le nom d'un site plus ou moins fameux. Le culte de l'ibis Hermopolitain, associé, tantôt à Seshat, tantôt à la grenouille Heket *(Ḥḳt)*, s'est vite répandu dans toute l'Égypte (cf. les inscriptions funéraires qui nomment la « fête de Thoth » un peu partout), car il était lié au sort des belles lettres, nécessaires à la vie du pays, sur le plan des idées comme dans l'ordre administratif. On a retrouvé, à Tounah, la nécropole des ibis sacrés, qu'on avait grand soin d'embaumer. Les babouins et les palmiers-doum, dont ces animaux aiment à cueillir les fruits, étaient aussi sous le patronage de Thoth.

Ptah Ptah *(Ptḥ)*, le plus important des dieux memphites, mais non le plus ancien, car il a supplanté deux prédécesseurs : Ta-Tjenen, « le sol qui émerge », et le faucon Sokaris, n'a rien d'un animal, et ce n'est pas non plus un fétiche. L'iconographie lui attribue la silhouette d'un homme, enveloppé, comme une momie, dans une gaine fort ajustée, sauf par devant, où les mains sont libres. On admet en général qu'il a la tête chauve, ou bien qu'il porte une calotte moulée sur la forme du crâne. Une fausse barbe à section carrée orne son menton et l'on voit un collier arrondi sur sa poitrine. Il tient en mains plusieurs emblèmes, notamment le sceptre Ouas et le pilier Djed, qui semble lié à son culte d'une manière

étroite, bien loin d'être exclusivement un insigne osirien (Kees). Souvent son image se dresse dans un édifice léger, à toit bombé, dont on a supprimé les parois pour en montrer l'intérieur, et ses pieds sont juchés sur un socle, identique à l'hiéroglyphe ma'at. Ptah, seigneur d''Ankh-taoui, près de Memphis, établi d'autre part au Sud du « mur blanc » *(rsî inb. f)*, apparaît tout d'abord comme le patron du site où les souverains de l'Ancien Empire établirent leur capitale. Bon nombre des grands personnages contemporains des Ve et VIe dynasties ont formé leur nom sur le sien : à Sakkara, à Abousir, à Gîza, les Ptah-hotep, les Ptah-shepsès, les Kai-kher-Ptah se sont fait ensevelir en grand nombre. Comme toujours, les théologiens de la province ont placé leur seigneur au sommet de la hiérarchie religieuse. Auteur de l'univers et père de tous les êtres, Ptah règne sur ceux dont le rôle est de créer, sous une forme ou sous une autre. C'est lui qui protège les carriers, les sculpteurs, les ouvriers des métaux (si bien que les Grecs l'assimilèrent à Héphaistos). Sa sollicitude s'étend à la fois aux artisans et aux artistes : sous l'Ancien Empire, plus d'un architecte royal occupe le premier rang dans son clergé. A l'époque du Nouvel Empire, ses caractères cosmiques, sa tendance à l'universalité l'entraînent dans le cycle des astres : on place sur sa tête le disque solaire et, d'après un hymne célèbre, il éclaire le monde avec ses deux yeux. D'autre part, ses relations avec Sokaris, premier occupant du plateau memphite (?), lui valent une place dans la troupe des dieux funéraires. Sous le nom de Ptah-Sokar-Osiris, il est souvent invoqué dans les formules rédigées pour les morts et les

tableaux des temples l'associent aux rites de résurrection. Enfin, certains êtres bizarres, au crâne énorme, aux jambes contrefaites, les Patèques, auxquels s'adjoignent dans une certaine mesure les Cabires phéniciens (VON BISSING), ont été mis en rapport avec son culte et lui prêtent fréquemment (amulettes) leur apparence monstrueuse.

Ptah forme triade avec la lionne Sekhmet *(Sḫmt)*, créature solaire, patronne des médecins, et Nefertoum *(Nfrtm)*, un dieu-lotus dont un calice floral épanoui, surmonté de deux hautes plumes, constitue la coiffure. On lui connaît pourtant une seconde épouse, Shezemet *(Šzmt)*, qui, peut-être, est l'incarnation provinciale de la lionne memphite et d'autres enfants : Our-shepes-ef, Imhotep, ministre de Djoser, dont les traditions du Nouvel Empire avaient fait le dieu de la médecine.

LES DIEUX DES MORTS

Kherti et Anubis

L'un des plus anciens dieux funéraires implantés dans l'ancienne Égypte est probablement Kherti *(Ḫrti)*, personnage mal connu, figuré sous l'aspect d'un bélier emmailloté dans une sorte de gaine, dont les Textes des Pyramides nous laissent entrevoir la physionomie inquiétante. Mais celui qui, d'emblée, s'assura le patronage des régions infernales, à travers toute la vallée, n'est autre qu'Anubis *(ỉnpw)*, le chacal à poil roux, à grandes oreilles, à longue queue, sentinelle attentive et peu redoutable, préposée à la garde des sables. Au contraire de Kherti, c'est un dieu local, établi à Cynopolis (XVIIe nome de Haute

Égypte) et dans le territoire du XIIe nome méridional, où il a son gîte dans la montagne *(ỉnpw tpi ḏw.f)*, mais ses attributions funéraires, qui s'étendent à toute l'Égypte, ont plus d'importance que ses prérogatives seigneuriales. Une épithète fréquente le désigne comme étant le maître du pays sacré *(ḫntỉ tꜣ ḏsr)*, c'est-à-dire l'Occident, la région des morts, et, dans les plus anciennes inscriptions des mastabas, c'est lui qu'on invoque pour obtenir l'offrande alimentaire ou la sauvegarde sur les « beaux chemins » de l'autre monde. Conducteur d'âmes (Anubis psychopompe), il mène les défunts, à partir du Nouvel Empire, devant les juges du tribunal suprême et surveille, en présence d'Osiris, les évolutions de la balance où repose le cœur des morts. On l'appelle encore « celui qui est dans Out » *(ỉmỉ Wt)*, expression obscure, peut-être en relations avec l'enveloppe *(wt)* des corps momifiés. Chez Tout'ankh Amon, il apparaît couché sur son reposoir *(ḫntỉ zḥ nṯr)*, le corps serré dans une mince couverture. En tout état de cause la fonction d'Anubis, considéré comme l'embaumeur par excellence, est illustrée à maintes reprises dans les textes et sur les monuments. Une scène dont les tombes thébaines du Nouvel Empire ont livré plus d'un exemple nous le montre auprès du lit funèbre, penché sur la momie qu'il ranime au moyen de passes vivifiantes. D'après les Grecs, c'est sur le corps d'Osiris démembré, puis reconstitué, qu'il aurait mis pour la première fois ses talents à l'épreuve. Les représentations anciennes lui conservent les formes d'un animal ; plus tard on lui prête, comme à d'autres dieux, le corps d'un homme et le masque d'une bête mais, en souvenir de son associa-

tion avec les pratiques funéraires, il a la face peinte en noir. Plutarque le rattache à la lignée d'Osiris, dont il serait le fils ; les textes de la haute époque ne nomment ni son père ni sa mère et ne lui attribuent aucune compagne.

Osiris

Osiris *(Wsîr)*, le plus fameux d'entre les dieux égyptiens et le seul, avec Isis et Sarapis, dont la renommée, franchissant les barrières du monde oriental, ait atteint l'Europe romaine, est une figure complexe, aux caractères anciens difficiles à mettre en évidence, tant ils ont été pénétrés d'éléments secondaires. La précision des récits que nous ont faits Diodore et Plutarque touchant sa légende, contribue à rendre délicate la tâche des historiens modernes, trop souvent enclins à prendre pour des vérités antiques le reliquat des traditions tardives, plus ou moins déformées par les auteurs grecs. Toutefois, un point essentiel paraît acquis. Il semble qu'Osiris ait été tout d'abord un dieu agraire, génie des céréales, esprit de la verdure. Les Textes des Sarcophages (Moyen Empire) l'identifient avec le grain, avec le blé. Plus tard, on lui attribue la paternité des moissons : « C'est moi qui vous rend vigoureux, dit Osiris aux membres de l'Ennéade, dans le conte ramesside qui met aux prises Horus et Seth, et c'est moi qui fais *(sic)* l'épeautre et l'orge pour nourrir (littéralement : vivifier) les dieux » (Papyrus CHESTER BEATTY n° 1, pl. 14, l. 11 et suiv.). Deux textes de Dendera (époque romaine), publiés récemment par BLACKMAN (*Studia Aegyptiaca*, I, 1938, pp. 2-3), confirment la chose, mais la relation existant entre Osiris et la verdure apparaît aussi très clairement quand on étudie ses rites. L'un des plus démonstratifs consistait à semer des grains de blé sur un cadre en bois recouvert d'une toile. On avait dessiné, sur l'étoffe tendue, la silhouette d'un Osiris momifié dont le corps était matérialisé par une couche de terre. Le grain levait : quand il avait atteint la hauteur voulue (10/15 cm.), on obtenait, sous la forme d'un gazon à contours humains, l'effigie d'un « Osiris végétant ». On modelait aussi des figurines osiriennes en mêlant à l'argile des aromates, et d'autres produits (fêtes du mois de Khoïak). Le blé qu'on y avait placé germait en son temps et la montée des jeunes tiges symbolisait le renouveau de la verdure. Ailleurs Osiris est identifié, soit à la terre, soit aux eaux, mais ces deux assimilations ne contredisent pas la première : Osiris personnifie les forces créatrices de la nature, considérée dans ses produits (les plantes, les céréales), dans son terrain (le sol nourricier), dans ses agents (l'humidité bienfaisante). Les rapports d'Osiris avec les eaux de l'inondation sont définis dans les Textes des Pyramides, qui l'associent d'autre part à l'océan. Quant à son caractère chtonien, un hymne du Nouvel Empire en souligne l'importance d'une manière originale et poétique. Le corps du dieu supporte l'univers terrestre, et la crue du Nil n'est que la transpiration de ses membres. Les cultures, les monuments élevés par l'homme occupent son dos, sans que jamais il se plaigne d'une si grande charge, mais quelquefois il bouge, et la terre tremble (A. ERMAN, *Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde*, t. XXXVIII, pp. 30-33). D'autre part, Osiris est un dieu-roi. L'iconographie classique le campe sur un trône et lui confère les attributs de

la royauté : couronne Atef, sceptre recourbé *(ḥk;)*, fouet à lanières multiples *(nḫḫ)*, pour chasser les mauvais esprits. Toutefois, bien qu'il ait régné sur l'Égypte, la souveraineté d'Osiris a pour véritable domaine le royaume des morts. C'est là qu'il préside au pèsement des cœurs et gouverne les habitants des régions infernales. Sa face a la couleur noire qui s'impose en un pareil lieu ; son corps est enveloppé dans le fourreau immaculé d'un linceul, et c'est une momie ranimée qui, par sa voix, dicte aux sujets de l'autre monde leurs consignes éternelles.

Sur la légende osirienne, telle que nous l'ont fait connaître les documents égyptiens, il existe des versions successives et des traditions locales. Le Papyrus de Turin, assez tardif (époque ramesside), assigne au dieu des morts la cinquième place dans la lignée des immortels qui gouvernèrent l'Égypte, mais la stèle C 286 du Louvre (XVIIIe dynastie), dont le texte remonte au Moyen Empire (Grapow), confirme ce témoignage et d'autre part un monument contemporain de la XIIIe dynastie place le nom d'Osiris à l'intérieur d'un cartouche (stèle du British Museum, no 1367). Son règne paraît avoir été juste et glorieux, c'est lui qui a « consolidé l'ordre dans l'étendue des deux rives » *(smn m‘;t ḫt idbwy)*, de même qu'il a maintenu « le fils dans le poste de son père » (*s; ḥr nst it. f* ; C 286, l. 9) et, comme le soleil, il a introduit la lumière dans les ténèbres. Qu'il ait eu la réputation d'un maître belliqueux, on en peut douter ; sans doute les hymnes classiques déclarent que son prestige tient en respect tout l'univers, célèbrent sa vigueur « quand il renverse le rebelle » et sa puissance offensive, au moment d'égorger ses adversaires, mais

ce sont là des expressions consacrées, attachées aux éloges des pharaons les plus pacifiques. Dans son rôle de souverain, il a pour auxiliaire Isis la bienfaisante *(;ḫt)*, à la langue subtile, aux sortilèges irrésistibles qui « font échec aux entreprises des fauteurs de troubles » (C 286, l. 14). En revanche son frère Seth, l'habitant d'Ombos, est son ennemi déclaré, implacable, et la rivalité des deux princes a pour épilogue un drame sanglant. Sur ce point, les informations positives sont laconiques et les renseignements transmis peu nombreux ; ce n'est pas sans répugnance qu'on évoquait le sort tragique dévolu au meilleur des dieux-rois. En combinant les données éparses dans les Textes des Pyramides et ailleurs, on peut reconstituer les faits de la manière suivante. Attaqué par son frère Seth, Osiris est tombé mourant sur le sol, à Nedit, près d'Abydos (*Pyr.*, §§ 754, 1256), dans le territoire Gehesti (§ 972), ou bien il a chu dans la rivière, suivant la tradition memphite (stèle du British Museum, no 797, col. 19 et 62). Isis et son alliée Nephthys, la femme de Seth, retrouvent le cadavre (*Pyr.*, §§ 1280-1282, 2144-2145) sur le théâtre du combat, ou le tirent sur le rivage (B. M., no 797, col. 62-63) et, tout de suite, elles procèdent à la veillée funèbre. D'après les Textes des Pyramides (§§ 632, 1636), le grand hymne du Moyen Empire (C 286, ll. 15-16) et le papyrus ptolémaïque 3079 du Musée du Louvre, Isis, la magicienne, fait le nécessaire pour être fécondée par son époux mort, puis les deux femmes ensevelissent le corps du dieu assassiné. Sa veuve, persécutée par Seth, s'enfuit dans le Delta, où les fourrés de papyrus lui assurent un refuge ; c'est là qu'elle met au monde un fils, Horus l'enfant

(Harpocrate), objet de sa sollicitude pendant ses jeunes années. Devenu grand (*'.f nḫt(w)*, C 286, l. 16), l'héritier d'Osiris fait reconnaître ses droits par le tribunal de la grande Ennéade, assemblé dans la salle de Gebeb. La fonction de son père est transmise au jeune Horus, en même temps que la double couronne (B. M., nº 797, col. 64 ; C 286, l. 18) ; mais, comme le meurtrier refuse de s'incliner, il faut employer la force pour lui arracher le pouvoir (*Pyramides*, discours 670, stèle d'I-kher-nefret, Moyen Empire). Enfin vaincu, le dieu d'Ombos est soumis à des châtiments sur la nature desquels on n'est pas d'accord ; les Textes des Pyramides le représentent entre les mains de Thoth, condamné à porter sa propre victime (§§ 626-627, 651-652, 1699) ou bien, pieds et poings liés, livré au bourreau qui le dépèce (§§ 1035, discours 543, 580). Dans les documents de Basse Époque, le Papyrus Bremner-Rhind, par exemple, c'est cette version qui prévaut et le « billot » de l'exécuteur est fréquemment promis au « pernicieux » *(nbḏ)*. Osiris ressuscité (*Pyr.*, discours 670) ne rentre en possession de son royaume (*Pyr.*, §§ 316-318) que pour consacrer l'avènement de son fils ; il prend sa retraite dans l'univers des morts où, désormais, il gouvernera les défunts (B. M., nº 797).

Telle est, sous sa forme archaïque, la version « nationale » qui transpose, en l'intégrant au cycle osirien, la rivalité séculaire d'Horus et de Seth. On connaissait, à Memphis ou ailleurs, des traditions locales qui modifiaient, sur tel ou tel point, le récit traditionnel, ou complétaient ses données. D'après la stèle B. M., nº 797, par exemple (col. 7-12 *a*), Gebeb, juge suprême du tribunal divin, assigne la Haute

Égypte à Seth, la Basse Égypte à Horus : sur un pied d'égalité, tous deux se partagent le gouvernement du pays. C'est un souvenir de la réconciliation, négociée par Thoth, entre les frères ennemis (références dans Moret, *Le Nil et la Civilisation Égyptienne*, 2ᵉ édition, Paris, 1937, p. 81, n. 2-4) ; du châtiment si bien mérité par l'assassin d'Osiris, il n'est, cette fois, plus question. Mais le même document ajoute : « il était pénible au cœur de Gebeb que la part d'Horus fût (seulement) identique à la part de Seth. Gebeb a donc restitué son héritage à Horus, car c'est le fils de son fils à lui, le premier-né de ce dernier » (col. 10 *c*). En dehors du procès qui dresse l'un contre l'autre Horus et Seth, et dont les conteurs ramessides admettaient qu'il avait été interrompu à maintes reprises (Papyrus Chester Beatty nº 1), une action judiciaire confronte Osiris et son meurtrier par devant Gebeb et Thoth (*Pyr.*, §§ 956-961 ; 1522-1523). Elle aboutit, on le devine, à la réhabilitation glorieuse du souverain assassiné.

A quelle époque s'introduisit, dans le florilège de la légende, une variante qui démentait, sur un point important, les assertions des vieux auteurs, c'est ce que nous ignorons, mais, à la Basse Époque, on admettait qu'Osiris, après sa mort, avait été démembré. Les grands sanctuaires égyptiens passaient pour conserver ses restes, coupés en morceaux, et les plus fameux gardaient jalousement l'une des quatorze ou seize reliques dont il subsiste des inventaires (liste de Dendera). Plutarque, dans son traité sur Isis et Osiris (vers 120 après J.-C.), a recueilli les deux versions principales, ancienne et nouvelle, mais, comme toujours, il a voulu concilier des données irréduc-

tibles. Dans sa narration, Seth, à l'issue d'un banquet, décide Osiris à pénétrer dans un coffre que des complices vont jeter au Nil. On reconnaît ici le thème de la noyade, cher aux Memphites. L'épisode suivant nous conduit à Byblos où le cercueil improvisé, poussé par les flots, aborde auprès d'un arbuste à épines (érica) dont les racines, bientôt, l'emprisonnent. Transporté dans le palais royal avec l'arbre dont il est solidaire, le coffre tombe aux mains d'Isis, qui le ramène en Basse Égypte et l'abrite au sein des marais. Quoi qu'on en ait dit, cet intermède exotique ne trouve aucun écho dans la documentation égyptienne. Jamais les textes hiéroglyphiques ne mettent le père d'Horus en rapport avec Byblos, où les fouilles n'ont pas mis au jour un seul témoignage de son installation sur la côte phénicienne. (Hathor, en revanche, est à l'honneur, dans cette contrée où, selon les Égyptiens eux-mêmes, elle régnait en maîtresse : *Ḥt Ḥr nbt Kpny*) Une représentation célèbre (cf. A. Moret, *Le Nil et la Civilisation Égyptienne*, 2e éd., Paris, 1937, fig. 23, p. 104), souvent invoquée en faveur de Plutarque, ne prouve pas grand chose, car elle est tardive (époque romaine) et concerne *Sokar*-Osiris, à tête de faucon. D'autre part, sur cette image, l'arbre qui environne le catafalque où repose le corps momifié est-il vraiment un érica ? La stylisation rend très difficile tout essai d'identification rationnelle. Bref, l'excursion à Byblos — dont un autre historien de la légende osirienne, Diodore de Sicile (I, ch. II), ne souffle mot — a des chances d'être une invention récente, probablement syrienne. Chez Plutarque, elle introduit un nouveau drame, qui garde le souvenir des traditions égyptiennes postérieures au Nouvel Empire. Seth, au cours d'une chasse nocturne, retrouve son frère et dépèce le cadavre. Alors commence un douloureux pèlerinage, dont l'héroïne est Isis. Quand elle a rassemblé les membres épars de son époux, au terme d'une « quête » émouvante (*Osiris quaesitus, Osiris inventus*, disent les auteurs latins), la déesse, aidée par Anubis (Diodore) façonne la première momie et, par la vertu des formules magiques, elle rend la vie au corps inanimé. C'est alors qu'Osiris ressuscité pénètre aux enfers, pour aller gouverner les morts. Plus tard, quand Horus atteint l'âge d'entrer en lutte avec son oncle Seth, le souverain de l'autre monde quitte sa retraite, afin d'encourager son fils dans son dessin libérateur, et de l'instruire.

On saisit assez bien de quelle manière la légende osirienne s'est transformée en mythe. L'argument, dans ses lignes essentielles, appartient peut-être à l'histoire. 'Andjti (*'nḏti*) le busirite, prédécesseur d'Osiris auquel il a transmis la forme humaine et les attributs de la royauté, n'est sans doute qu'un « héros » primitif. D'un autre côté, la rivalité d'Osiris et de Seth, comme on l'a noté depuis longtemps, évoque une de ces querelles familiales dont les annales de l'Orient ancien nous offrent tant d'exemples. Qu'on ait attribué au prince défunt le pouvoir de vaincre la mort n'est pas pour surprendre ; tout récemment, H. Kees rappelait (*Der Götterglaube im alten Aegypten*, Leipzig, 1941, p. 115), au sujet d'Osiris, le cas des sheikhs assassinés auxquels on prête le don de guérir les infirmes et soulignait l'analogie existant entre la tombe osirienne et tels « marabouts » de notre époque. Cependant, sous

l'angle divin, Osiris est par excellence l'esprit de la verdure, le génie du blé. Dans l'un et l'autre cas, il subit une passion douloureuse, connaît les affres du trépas et n'est enseveli que pour trouver, plus tard, l'occasion d'un nouveau triomphe. Les caractères du dieu s'accordaient à merveille avec les mésaventures du souverain mais, aux détails d'une anecdote pathétique, ils confèrent le rayonnement d'un thème universel. Comme nous l'avons dit plus haut, sous ses différents aspects, Osiris incarne les forces indomptables de la nature, soumise à des épreuves qui préparent ses victoires à venir, et dont le joug momentané marque une étape nécessaire sur le chemin de la renaissance.

On verra plus loin comment les religions fondées sur le mythe d'Osiris s'imposèrent au clergé d'abord (Ve dyn.), puis à la grande majorité des croyants (Moyen Empire), dans le cadre des idées héliopolitaines *(Textes des Pyramides)* et, plus tard, sous une forme plus large (prières abydéniennes, *Livre des Morts*). Il suffit d'avoir visité les tombes royales ou privées du Nouvel Empire ou simplement un grand musée pour mesurer les progrès des conceptions osiriennes sous les Thouthmosis, les Ramsès et leurs successeurs. Debout dans son linceul collant, ou bien assis sur le trône des dieux, le siège à dossier bas, sous un pavillon léger, le « seigneur de l'Occident » *(ḫnty ỉmntt)* est partout, et sa face, noire ou verte, selon qu'on met l'accent sur ses appartenances funéraires ou son pouvoir de renouvellement, se reconnaît au premier coup d'œil. Dans les provinces, il est solidement établi, à Busiris, où il a supplanté ʻAndjti, à Abydos, dont il a détrôné le premier maître

Khenti-imentiou, à Philae, qui possède un de ses tombeaux. Sans doute, il ne connaît pas le prestige terrestre d'Amon-Rê ; sous l'angle local, Khnoum, Hathor, Thoth, Ptah jouissent d'une réputation aussi glorieuse mais, dans l'ordre de l'absolu, sur le plan de l'au-delà, qui peut rivaliser avec l'époux d'Isis ? Président du tribunal d'Outre-tombe, arbitre de la pesée des cœurs, Osiris, en même temps qu'un juge, et davantage encore, est un initiateur. Quiconque, après la mort, « imite » Osiris et se plie à la loi des rites inventés (Diodore) pour vivifier sa dépouille connaîtra, dans l'autre monde, le bienfait de la résurrection.

La vitalité d'une telle doctrine, l'étendue des espoirs qu'elle répandit largement, à partir du Moyen Empire, dans toutes les classes de la société, permet de comprendre le développement soutenu de la religion osirienne. Quoiqu'elle ait réagi sur les aspects les plus officiels des cultes et qu'on trouve sa trace dans le rituel des temples (voir ch. III), cette religion illustrée par les cérémonies abydéniennes, spectacles frappants, comparables aux « mystères » de notre Moyen Age (stèle d'I-kher-nefret, Moyen Empire), doit son triomphe à l'adhésion spontanée des masses. Universelle — on sait quel fut son rayonnement dans le monde grec et l'empire des Césars — à la fois sacerdotale et populaire, très imagée, mais solidement construite, l'idéologie osirienne apparaît comme l'une des plus remarquables créations de l'esprit religieux.

Les compagnons d'Osiris

Le succès de cette idéologie tient au caractère des personnages qu'elle met en scène. Héros malheureux d'une légende dramatique, « celui qui perpétuellement est bon » *(Wnn nfr(w))* transmet aux hommes, avec la civilisation (Diodore, Plutarque), la promesse d'un avenir meilleur et le gage de la rédemption. Sa femme Isis *(;śt)*, la magicienne couronnée, peut être considérée comme le modèle des épouses et l'incarnation même de la fidélité conjugale. C'était, nous l'avons dit, une créature céleste, la « régente du ciel » *(ḥnt pt)*, comme la nomment encore certaines inscriptions du Nouvel Empire et des époques suivantes (tombe de Tout'ankh Amon, à Thèbes, caveau de Psousennès I à Tanis) ; on la représente comme une femme dont un siège à haut dossier *(śt)*, homophone de son nom, surmonte la perruque, et qui porte une longue robe collante, ornée de grandes ailes repliées sur le devant. Établie de bonne heure dans le Delta, mère d'un dieu fils qu'elle protège avec sollicitude, elle a rallié plus tard le cycle des dieux osiriens, dont elle a épousé le chef de file. Dès lors, ses attributions essentielles ont été d'ordre funéraire. Associée à sa belle-sœur Nephthys *(Nbt ḥt)*, autre divinité céleste (?), elle est l'une des deux pleureuses *(ḏrty)* qui prêtent leur assistance à tous les morts et chacun désire les voir présider à sa veillée funèbre. C'est pourquoi les tombes thébaines les figurent éplorées, de part et d'autre du sarcophage. Le concours d'Isis est d'autant plus nécessaire qu'aucun sortilège ne lui est étranger. Passée maîtresse dans l'art de manier les charmes, elle oblige le dieu Rê, piqué par un serpent enchanté, à lui confier son

nom véritable (voir plus haut). Ailleurs, pour confondre son ennemi Seth, elle se change en vieille femme, en belle jeune fille, en oiselle, et ses ruses amènent le brutal à prononcer contre lui-même un jugement sans appel (Papyrus Chester Beatty n° 1). Enfin, la stèle de Metternich nous la montre dans l'appareil d'une magicienne, redoutable et redoutée, dont sept scorpions aux noms effrayants, constituent la garde du corps. Son fils Horus l'enfant n'était à l'origine qu'un petit garçon divin ; sous cet aspect, le corps nu, la tête ornée de la mèche bouclée, caractéristique du jeune âge, un doigt à la bouche, comme les bébés, il tient dans l'iconographie tardive une place honorable. Toutefois, la parenté de son nom avec celui du grand Horus céleste lui a permis d'assumer très tôt la forme hiéracocéphale, en même temps qu'il est devenu le fils posthume d'Osiris. Dans ce nouveau rôle, il tient deux emplois principaux. « Pilier de sa mère » *(îwn mwt. f)*, il défend, dans la personne d'Isis, les droits du pouvoir légitime contre Seth, l'usurpateur, mais il est aussi « celui qui prend soin de son père » *(nḏ ît. f)*, le ranime en lui donnant l'Oudjat *(Wḏ;t)*, son œil « guéri », prototype de l'offrande (voir ch. III) et pratique sur son cadavre l'ouverture de la bouche, rite primordial du culte funéraire. Deux autres dieux complètent la compagnie osirienne : Thoth, l'ibis, son vizir, le pacificateur, et le spécialiste de l'embaumement, Anubis le chacal. Non contents d'intervenir dans quelques épisodes de l'histoire légendaire, ils accompagnent leur maître au sein des régions infernales. Sur les bas-reliefs qui évoquent le jugement des morts, en présence d'Osiris, Thoth fait office de greffier, tan-

dis qu'Anubis a le contrôle de la balance où l'on place le cœur des défunts (*Livre des Morts*, ch. 125).

LE ROI, DIEU SUR TERRE

Quoiqu'il ne commande point aux forces de la nature, n'habite aucun sanctuaire local et ne règne un jour sur les morts qu'identifié à Osiris, le roi n'en est pas moins un dieu fort authentique. Dès le temps des premières dynasties, la titulature officielle met en évidence sa nature supra-terrestre et ses caractères divins. Le faucon Horus, Nekhabit le vautour, Ouadjet, le serpent femelle, s'incarnent en la personne du pharaon, à moins que ce ne soient les « deux compagnons » *(rḥwi)*, Horus et Seth. Sous la Ve dynastie, un nom supplémentaire qu'il adopte au jour du couronnement, définit son origine solaire. « Fils de Rê » suivant la dogmatique héliopolitaine, muni, comme son père, d'un serpent protecteur à l'haleine enflammée qui monte la garde à son front, le maître du royaume passe, dans les nomes, pour être l'enfant des grands dieux locaux. A l'époque de la XVIIIe dynastie, la légende consacre sa filiation divine en l'intégrant au cycle amonien. Sous les traits du pharaon le seigneur de Thèbes accorde ses faveurs à la reine : les enfants, garçons ou filles, qui naissent de leur union, sont la progéniture légitime du dieu suprême et le sang du soleil coule dans leurs veines. C'est pourquoi la femme du souverain — qu'une tradition ancienne assimilait à Hathor — est au sens propre du terme l' « épouse divine » *(ḥmt nṯr)* dont parlent les inscriptions. L'entrevue entre le plus puissant des dieux et sa favorite terrestre, c'est-à-dire la « théogamie » royale, devient un motif classique de la décoration monumentale. Nous la voyons représentée à Deir el Bahari (Hatshepsout), à Louxor (Aménophis III), à Dendera (Auguste). Les bas-reliefs, aujourd'hui détruits, d'une chapelle élevée à Erment illustraient la même fiction en l'honneur de Césarion, le fils de Cléopâtre. Bien d'autres indices confirment la divinité du pharaon, l' « Horus dans le palais », qui n'est pas seulement « le grand dieu » *(nṯr ˁꜣ)* ou « le dieu achevé » *(nṯr nfr)*, mais dont on dit, lors de son trépas, qu'il s'envole à l'horizon *(ꜣḫt)*, afin de s'unir au disque solaire (roman de Sinouhé, Moyen Empire). Dans l'autre monde, à l'époque où les simples mortels n'ont pour asile que leurs tombeaux, le monarque partage le sort des immortels (voir ch. IV) : il entre au ciel, soit en son propre nom, soit en tant qu'Osiris avec lequel, bientôt, il se confond (remaniements osiriens des textes solaires enregistrés dans le Rituel des Pyramides). Son monument funéraire échappe aux règles communes : sous l'Ancien ou le Moyen Empire, c'est une pyramide, flanquée de bâtiments imposants affectés au culte. Plus tard, on loge son caveau dans la vallée des rois et la chapelle, adossée aux falaises occidentales, devient un véritable temple, comparable à celui des grands dieux, qui d'ailleurs s'y installent (Deir el Bahari, Ramesseum, Medinet Habou, pour ne citer que les monuments thébains). Ailleurs, en Abydos, par exemple, ou bien en Nubie, les demeures des maîtres du ciel et du pays lui réservent une place et l'associent aux immortels, sur un pied d'égalité. Le roi, dieu sur terre, a son clergé spécial : en son honneur, on compose des hymnes et les cantilènes qui l'éveillent au

matin sont celles qu'on module à la même heure dans les sanctuaires. Toutefois, Pharaon n'oublie jamais qu'en un sens il est un homme, supérieur, à vrai dire, au commun des mortels, et la dualité de sa condition règle ses devoirs les plus essentiels. Héritier des dieux, il veille à satisfaire leurs besoins, construit pour eux des temples splendides et préside au culte, dont il est, en droit, le seul ministre, en fait, le chef suprême. Médiateur entre les dieux et les hommes, il applique la doctrine de ses pères, met en action les enseignements de Ma'at, la Vérité-Justice, et patronne les institutions funéraires qui, dans l'au-delà, garantissent à ses sujets le renouveau des joies terrestres. C'est pourquoi les prières de l'Ancien Empire sont doubles. « Daigne le roi d'Égypte *(nśwt)* accorder une grâce ! Daigne Anubis accorder une grâce ! » est la formule bipartite des IVe et Ve dynasties, qui souligne une fois de plus, à propos du souverain et des dieux, non seulement l'identité de nature, mais la communauté des fonctions.

CHAPITRE III

AU SERVICE DES IMMORTELS

Les dieux sont des êtres à part, très différents des autres créatures. Sans doute les croyances du Moyen et du Nouvel Empire assignent-elles aux défunts osirianisés des qualités proprement divines (A. MORET, *Le Nil et la Civilisation Égyptienne*, 2e éd., Paris, 1937, p. 460). Il arrive aussi qu'un personnage fameux, Imhotep, Isi, Kagemni, Amenhotep, fils de Hapou, soit admis, après sa mort, dans les cadres du panthéon. Mais le statut des hommes divinisés, peu nombreux, apparaît exceptionnel. D'autre part, la transcendance des âmes devenues glorieuses par la vertu des rites et la grâce du jugement funéraire n'est pas naturelle : elle est acquise. Entre les dieux et les êtres divins, le contraste des origines trace une frontière très nette : n'est pas qui veut un faucon, un sycomore, une étoile. D'autres différences peuvent être reconnues sans peine. L'organisme des immortels n'est pas seulement, comme l'admettait Maspero, tissé d'une fibre plus subtile que celle des hommes ; d'après certains textes (Papyrus WESTCAR (Moyen Empire), inscription de Redesiyeh (Nouvel Empire)), leurs chairs sont en or. Immortels par droit de nais-

sance, ils ont des pouvoirs qui leur assurent la domination du monde. Plus vigoureux, plus intelligents que les habitants de la terre, dont ils modifient à leur gré les destins, ils commandent en outre aux grandes forces de la nature. A ces traits, valables pour les divinités provinciales, maîtresses des nomes, s'ajoute, dans le cas du démiurge, l'omniscience, l'omniprésence et la suprême justice : Ma'at est la fille de Rê. Néanmoins, les dieux sont astreints aux servitudes qui définissent, en un sens, la condition humaine : ils ont des besoins, alimentaires et sexuels, subissent le joug des maladies et, dans certains cas (Osiris), la mort ne les épargne point. Leur vie affective, leur comportement mental et moral ont des traits de ressemblance avec la sensibilité, la raison, les manières d'être des hommes. Accessibles aux sentiments les plus nobles, on leur connaît des passions, dont certains textes parlent sans indulgence, et la dignité qui, généralement, les caractérise, ne les met pas toujours à l'abri du ridicule *(Démêlés d'Horus et de Seth)*. Tels sont les deux aspects sous lesquels apparaissent les grands dieux de l'ancienne Égypte : supérieurs au commun des mortels dont ils se distinguent à la fois par l'essence et l'étendue des pouvoirs, ils obéissent, à certains égards, aux mêmes lois. Le plan des sanctuaires, les règles du culte et l'ordre des cérémonies sont en rapport avec la dualité de leur nature. Quels sont, en effet, les devoirs du monarque, fils et successeur des dieux, vis-à-vis des immortels ? Il doit tout d'abord loger, vêtir, nourrir les « images vivantes », c'est-à-dire les statues de bois, de pierre ou de métal qui servent d'enveloppe à leurs esprits durant leurs séjours terrestres.

Le temple n'est pas, comme la mosquée musulmane, un lieu de réunion pour la prière commune ; c'est véritablement la maison du dieu, son château *(ḥt nṯr)*, pour employer l'expression consacrée, mais si, comme dans nos églises, la présence réelle du maître ne se discute pas, le nombre des fidèles admis dans son enceinte est très restreint : le roi seul, ou son délégué le grand prêtre — auxquels se joignent, éventuellement, quelques auxiliaires — est qualifié pour voir le dieu face à face, dans le saint des saints.

A l'origine, il n'existe entre les sanctuaires et les demeures des particuliers ou des grands aucune opposition structurale. Les premiers temples sont des cabanes, aux montants de bois, aux cloisons végétales, constituées par des nattes. Bientôt, l'agencement des édifices religieux se complique et se différencie. Le grès, plus rarement le calcaire et les roches cristallines (granit), remplacent les matériaux légers : aux immortels, il faut des résidences, en principe, indestructibles. On accorde grande importance à l'orientation (par les faces et non, comme en Mésopotamie, par les angles) ; le plan révèle, dans la répartition des pièces, le désir d'établir une symétrie rigoureuse, de part et d'autre du grand axe. Sur les murs qui regardent vers le Nord, c'est-à-dire à gauche ou à droite en entrant, suivant que le temple est bâti à l'Est ou à l'Ouest du Nil, le souverain porte les insignes réservés au souverain de Basse Égypte *(bỉtỉ)*, mais les bas-reliefs du côté Sud, à droite en entrant, sur la rive Est, à gauche en entrant, sur la rive Ouest, le montrent coiffé de la couronne blanche, propre aux rois de Haute Égypte *(nśwt)*. Dans les grands monuments du Nouvel Empire et de l'époque

ptolémaïque, la multiplication des salles et des annexes, l'importance croissante accordée aux revêtements précieux, le développement du décor figuré, qui transforme les murs en manuscrits de pierre, n'abolissent nullement les ressemblances existant entre le temple et la maison (STEINDORFF). Une poterne à deux hautes tours (pylône) donne sur une cour ouverte, entourée de portiques ; au centre s'élève parfois un autel. C'est là qu'un public assez nombreux, mais choisi, se rassemble pour assister à la sortie des emblèmes divins, lors des processions. Au fond s'ouvrent les salles à colonnes, dites hypostyles, où n'entrent que les prêtres et certains dignitaires. Les noms qu'elles portent à Dendera (période romaine) les mettent en rapport avec les salles affectées à la réception et au repas dans les demeures privées. On rencontre ensuite le sanctuaire de la barque portative, véhicule attitré du seigneur, dieu ou déesse, comme on doit s'y attendre en Égypte, où les transports se font par eau. Souvent, un deuxième sanctuaire occupe la partie postérieure du temple et contient l'armoire (naos) de bois ou de pierre qui renferme l'image sacrée, à moins qu'il n'abrite une statue exposée directement, comme à Louxor. C'est, en un sens, la chambre à coucher du maître, ouverte au seul pontife, délégué du pharaon ; avec la salle de la barque, elle constitue l'ensemble des appartements privés dont une étroite entrée commande l'accès (P. LACAU). Le lac sacré correspond au bassin de plaisance des habitations luxueuses ; le « nilomètre » (Philae, Edfou, Dendera) au puits des jardins égyptiens. Toutefois, si la distribution des pièces et des dépendances fait songer aux

palais et aux riches villas, honneur de Thèbes ou de Memphis, l'interprétation sacerdotale du plan des temples leur confère un caractère cosmique tout à fait étranger à l'architecture civile. On a signalé, depuis longtemps, la relation existant entre les plafonds et la voûte céleste, entre les soubassements et le sol même de l'Égypte (DE LA ROCHEMONTEIX, suivi par MASPERO, et enfin MORET). Plus récemment, de Buck a montré qu'on identifiait parfois le saint des saints avec l'Akhet, l' « horizon oriental », ou bien encore avec la colline primordiale qui vit poindre le soleil aux premiers jours du monde.

Dans la maison d'un seigneur oriental, un personnel nombreux, fortement hiérarchisé, pourvoit aux besoins du maître. Les sanctuaires égyptiens, demeures terrestres des immortels, sont fidèles à cette règle : à l'intérieur de la grande enceinte, qui délimite les édifices religieux : temple, pavillon de la déesse mère (mammisi), bureaux des archivistes, entrepôts et greniers, elle met en action tout un peuple de serviteurs, inégalement répartis, suivant leurs attributions et le caractère plus ou moins sacré des salles où ils évoluent. D'abord les chanteuses *(šm'ywt)*. Groupées en collège, recrutées souvent dans les plus grandes familles, elles sont les « dames du harem » qu'on peut s'attendre à trouver dans les palais africains ou asiatiques ; c'est pourquoi le titre de « beau-père divin » *(it nṯr)* caractérisait leurs ascendants mâles (BORCHARDT). En fait, la plus éminente et la plus noble des prêtresses est celle qui tient aux côtés du maître le rôle de la grande épouse. Dans le sacerdoce amonien, on l'appelle la « main du dieu »

(drt nṯr). C'est à la reine, femme légitime du pharaon, mais compagne occasionnelle d'Amon qu'étaient réservés à la fois l'emploi et le titre. Plus tard, sous les dynasties du Delta (XXII[e]-XXVI[e] dyn.), les « adoratrices divines » *(dwȝwt nṯr)*, princesses royales qui se succèdent par adoption, remplacent la souveraine dans le harem du dieu thébain. Les prêtres forment plusieurs classes. Un « premier prophète » (dénomination grecque, sans rapport avec l'art divinatoire ; en égyptien : « serviteur du dieu en premier», *ḥm nṯr tpy*) donne le ton aux autres « serviteurs du dieu » *(ḥmw nṯr)*, mais il n'est, en principe, que le représentant du souverain. En tant que délégués royaux, les nomarques-princes assument cette charge dans leur gouvernement, au moins vers la fin de l'Ancien Empire. A Thèbes, le prestige d'Amon et le développement croissant des ressources mises au service du culte donnent au chef du clergé local une importance toute particulière ; il devient l'un des premiers personnages de l'état, sous la XVIII[e] dynastie, et quand s'éteindra la XX[e] dynastie, Héri-Hor, grand pontife d'Amon, usurpera le cartouche royal. Des pères divins, subordonnés aux prophètes, on a dit un mot plus haut : le titre paraît avoir perdu très tôt sa nuance généalogique. C'est dans la classe des purs *(wʿbw)* qu'étaient rangés les prêtres subalternes, qui remplissaient des emplois très divers. Il n'est pas possible d'aborder ici toutes les questions relatives aux sacerdoces ; un bel article de BLACKMAN (*Priest, priesthood*, dans l'encyclopédie HASTINGS) peut, dans cet ordre d'idées, fournir un complément d'information très utile. Toutefois, les titulatures et les inscriptions nous renseignent assez bien

sur le rôle de certains clercs, attachés à telles ou telles fonctions spéciales (prêtre Sem, prêtre Iounmout-ef, incarnant le jeune Horus, prêtre-lecteur *(ḫrw-ḥbt)*). On connaît aussi les noms particuliers de ceux qui présidaient à tel ou tel culte. Le grand-prêtre d'Héliopolis est « le plus grand des voyants » *(wr mȝȝw)* ou, suivant une hypothèse de Junker, « celui qui voit le Grand » *(mȝȝ Wr)*; « celui qui commande aux artisans du Grand » *(ḫrp ḥmwtîw Wr)* ou, suivant Charles Maystre : « le grand des chefs des artisans » est le terme périphrastique dont on se sert pour désigner le chef du clergé memphite, de même qu'à Hermopolis les serviteurs de Thoth ont pour directeur « le plus grand des cinq » *(wr dîw)*. Un dernier point doit être mis en lumière. Assez vite, les prêtres sont devenus des spécialistes, formés dans les « maisons de vie » (centres d'études sacerdotales) et rémunérés. Sous le Nouvel Empire, ils constituent souvent des dynasties familiales, et cet état de choses permet de comprendre pourquoi les écrivains grecs les ont rangés dans une « classe » déterminée. Cependant, les fonctions sacerdotales n'ont jamais empêché leurs titulaires d'assumer d'autres emplois *laïques*. Sous la IV[e] dynastie, Rahotep, grand prêtre d'Héliopolis, est amiral et général. D'autre part, aucune objection de principe n'interdisait aux « hommes nouveaux » l'accès des offices religieux. La grande famille des prêtres égyptiens avait, dans la société, sa physionomie particulière ; ce n'était pas un cycle fermé.

Quelle était l'ordonnance du culte divin journalier ? Nous en connaissons, non seulement les grandes lignes, mais les détails, grâce à plusieurs versions du

Nouvel Empire, hiéroglyphique (temple de Seti Ier à Abydos, XIXe dynastie) et hiératique (Papyrus 3055 du Musée de Berlin, XXIIe dynastie), dont Moret, puis Blackman ont assuré l'exégèse. On peut classer ses épisodes fondamentaux en trois groupes : les cérémonies préliminaires, le réveil et la toilette du dieu, le repas du dieu. Chaque matin, Pharaon ou son vicaire (le « prêtre qui est dans son jour »), après avoir subi les purifications indispensables, allumé le feu rituel et mis en état l'encensoir, dont les effluves dissiperont les influences malignes, paraît au seuil du sanctuaire ou du naos. Il brise le sceau d'argile plaqué sur les deux battants de la porte, tire les verrous : le voici face à face avec l'image divine. Tout d'abord, il se prosterne ; il « flaire le sol » *(sn tȝ)*, étendu contre terre, puis il s'agenouille ou se redresse pour entonner l'hymne matinal à la divinité. Des fumigations interviennent, on balaie le dallage pour en ôter les souillures, on y étale un peu de sable : le moment est venu, après la « contemplation », de procéder à la toilette sur la statue qu'on saisit à bras le corps et qu'on retire du tabernacle. Tout d'abord il faut la dévêtir, la nettoyer, la débarbouiller, pour ainsi dire, car son visage porte la trace des onguents apposés la veille. Quatre vases Nemsit *(nmswt)* et quatre vases rouges *(dšrwt)* servent aux aspersions, coupées d'encensements ; un peu d'eau, additionnée de natron, purifie la bouche. On met ensuite en place le voile blanc *(nms ḥḏ)* qui doit coiffer la tête, et quatre bandelettes aux couleurs franches : blanc, vert, rouge clair, rouge foncé (nuance de l'étoffe *ỉdmỉ*). Quand les bijoux (collier large Ousekh et son contrepoids M'ankhet) ont été

suspendus sur la poitrine et sur le dos, les insignes divins et royaux : diadème, couronnes, sceptres (Ouas, Ḥeḳa, Amès), fouet contre les mauvais esprits (Nekhekh), sont disposés sur la tête et dans les mains de la statue, dont il reste à farder le visage, au moyen des cosmétiques rituels, vert et noir. Dès lors, tout est prêt pour le repas, dont le déroulement évoque les cérémonies funéraires (apport d'offrandes solides et liquides). Le guéridon est purifié, quand il existe (les aliments sont quelquefois servis sur une simple natte) ; on introduit les fruits, les primeurs, les viandes, grillées sur des braseros légers (l'holocauste véritable n'est pas attesté), qu'un officiant présente en étendant le bras droit, la paume tournée vers le dessus, on les consacre avec le casse-tête *(ḫrp)* et, pour terminer, une prière spéciale invite le dieu à consommer les victuailles ou les boissons alignées sur l'autel et les dressoirs. La table des sanctuaires était abondamment garnie ; nous en connaissons l'ordinaire grâce aux précisions des « pancartes » inscrites sur les murs des temples, qui distinguent un grand repas et un petit repas. Suivant la règle héliopolitaine, toute présentation, toute consécration devait être accomplie quatre fois, en fonction, semble-t-il, des points cardinaux. Ainsi le dieu, la déesse, ne pouvaient manquer de toucher leurs rations alimentaires, en quelque endroit de l'univers qu'ils se trouvassent. D'autre part, les cérémonies se dédoublaient, puisque le pharaon opérait successivement comme roi de la Haute et de la Basse Égypte, mais nous ignorons dans quelle mesure ces obligations fastidieuses étaient observées. Le rite final du service divin journalier — après l'enlève-

ment des offrandes — a été étudié par Gardiner : c'est l'effacement des traces *(ìnt rd)* laissées par l'officiant et ses aides éventuels sur le sol du sanctuaire. On se servait d'un balai (tiges de la plante *hdn*), qu'on laissait traîner derrière soi, en gagnant la sortie. La porte était close ; une fois les verrous tirés, on fixait sur la cordelette qui les réunissait en diagonale un sceau d'argile et la chambre à coucher du dieu, jusqu'au matin suivant, devenait la proie des ténèbres.

L'analyse qu'on vient de lire, calquée sur l'exposé de BLACKMAN *(Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*, article *Worship)* s'en tient à l'essentiel. En réalité, les cérémonies étaient souvent très compliquées : le naos pouvait être ouvert à deux reprises, le nombre des fumigations, des récitations, celui des accessoires offerts au seigneur du lieu n'étaient pas réglées d'une manière immuable. Toutefois, dans son contenu, dans ses antécédents historiques, dans son principe, le service du culte divin journalier obéit à des lois générales, dont les traits caractéristiques doivent être à présent mis en évidence.

On aura, sans doute, noté qu'il fait entrer en ligne de compte des actes physiques (encensement, présentation d'offrandes, manipulations diverses) et des opérations mentales, extériorisées par le geste (attitudes de l'adoration *(dwꜣ nṯr)* ou de la consécration) *(smꜣʿ ḫtpw)* ou par le verbe (récitations). Il ne faut pas les opposer : le rite n'est rien sans la formule, et la formule elle-même n'est pleinement efficace que si la volonté de l'opérateur décuple son énergie intrinsèque. L'étroite union des éléments matériels et spirituels apparaît dans un curieux épisode. Après l'ouverture du naos, une statuette de Maʿat, la Vérité-Justice, était présentée au dieu, tandis qu'on entonnait un hymne exaltant sa bienfaisance universelle. Moret voyait dans cette offrande une démarche symbolique. « Le Roi présente Maât comme le tribut des hommes de bonne volonté, et comme le produit de ses propres efforts, dans son métier de Roi ; le dieu répond qu'il fera fleurir la Justice et le Droit, au ciel et sur la terre, pour la récompense, céleste et terrestre, des humains » *(Le Nil et la Civilisation Égyptienne*, 2e éd., Paris, 1937, p. 457). Dans cette hypothèse, le maître du monde reste tributaire des dons en nature, mais il trouve son aliment vital dans la droiture des actes, la pureté des intentions. Rien n'interdit de penser qu'une telle conception ait pénétré les cérémonies du culte sous la XIXe dynastie ou plus tard encore ; certains écrits de l'Ancien Empire, les Conseils pour Merikarê (Xe dynastie), les Instructions aux Vizirs (XVIIIe dynastie), les livres sapientiaux et les inscriptions de Pétosiris (Basse Époque) font état d'idées analogues. Cependant des temples importants, comme celui d'Aménophis III à Louxor, ignorent l'offrande *rituelle* de Maʿat, et le caractère symbolique de cette offrande reste à prouver : dans les Textes des Sarcophages, à destination funéraire (Moyen Empire), on consomme la déesse comme un simple morceau de viande ou un fruit (A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin-Texts*, II, 32, *b-i ;* II, 35, *b-g*). Peut-être vaut-il mieux attendre avant de reconnaître, dans l'oblation de la Vérité-Justice, le « point culminant » (MORET, *Nil*, p. 456) du culte journalier ; il n'en demeure pas moins qu'elle est à la frontière des zones jumelles, positive et trans-

cendante, entre lesquelles oscille tout phénomène religieux.

Sur les entreprises morales qui fortifient les rites, les hymnes apportent des renseignements précis. Il ne suffit pas d'éveiller l'hôte du sanctuaire, de mettre à sa disposition vêtements, parures, aliments solides et liquides. L'important est de favoriser l'épanouissement de ses forces psychiques en exaltant sa vigueur, en glorifiant son prestige. Sous ce rapport, l'analyse des chants rituels égyptiens confirme les idées de Georges DUMÉZIL sur la valeur tonique de la louange *(Servius et la Fortune, passim)*. Si l'on excepte la pratique des vertus qu'ils préconisent, l'éloge bien compris de leurs attributs est, au cœur des immortels, l'hommage le plus agréable, le plus utile. C'est pourquoi, dès l'époque du Moyen Empire, les rédacteurs des compilations officielles ont multiplié les poèmes destinés aux récitations matinales. On pouvait noter, dans les œuvres les plus anciennes, une certaine sécheresse. Les plus beaux morceaux du premier empire thébain échappent assurément à ce reproche et les hymnes à Osiris inscrits sur les stèles C 30 et C 286 du Musée du Louvre ont une ampleur, un lyrisme en tous points remarquables. C'est au Nouvel Empire, néanmoins, qu'appartiennent les chefs-d'œuvre du genre, dont plusieurs sont classiques (grand hymne à Amon du Musée du Caire, cantilènes en l'honneur d'Aton (époque d'Aménophis IV)). Leurs strophes les plus réussies sont trop connues pour qu'il soit nécessaire d'en donner une traduction nouvelle (cf. MORET, *Le Nil*, et A. ERMAN, *La Religion des Égyptiens, passim*), mais un extrait d'un poème tardif, publié par PIEHL (*Inscriptions*

Hiéroglyphiques, t. III, pl. LX, col. 2-4), illustrera cette littérature : « Salut à toi, voûte céleste, toi l'inaccessible ! — celui qui la contemple ne peut l'atteindre, ni (même) s'en approcher — asile étincelant *(ꜣḫt)* du disque solaire — salon *(ḥꜣyt)* de la lune, où elle se lève et où elle se couche — reposoir des étoiles Khemou-Hem, rendez-vous des étoiles Khemou-Hap dans leurs ascensions — Ô Nout, toi qui les fais sortir d'entre tes cuisses — et qui les fais pénétrer dans ta bouche quotidiennement ! »

Sur les origines du culte divin, tel qu'il se pratiquait chaque jour dans tous les temples, on est en général d'accord. Le scénario initial et plusieurs cérémonies (fumigations) portent la marque et l'influence héliopolitaine (voir plus loin). De même que le soleil, avant d'apparaître à l'horizon oriental, doit rejeter les souillures contractées en traversant les espaces nocturnes, on purifie les dieux au réveil. De même que Rê, dans son navire, commence une journée nouvelle en revêtant ses parures, en apaisant sa faim, on procure aux habitants des sanctuaires les vêtements et la nourriture qui leur sont nécessaires. Mais les idées osiriennes ont bientôt coloré cette trame si simple. Le sommeil et la mort ont plus d'un trait commun : entre les pratiques inventées pour ressusciter l'époux d'Isis et les rites qui permettent au dieu solaire de retrouver ses forces, l'identité s'avère absolue (MORET). Dans les deux cas, des actes prophylactiques, des saluts courtois, des objurgations passionnées, des manœuvres vivifiantes garantissent le retour à la vie, dont un ravitaillement abondant entretient le ferment. C'est pourquoi, tout naturellement, l'officiant prend le rôle du jeune Horus, atten-

tif à pourvoir aux besoins de son père : des allusions au démembrement s'incorporent aux récitations anciennes et la présentation des offrandes, qu'elles soient alimentaires ou décoratives, est assimilée à la restitution de l'œil d'Horus, l'offrande par excellence.

Au point de vue des pharaons, héritiers des immortels dans le gouvernement de l'Égypte, l'organisation, la surveillance, le développement des cultes est un devoir, mais ces obligations ne vont pas sans contre-partie. En reconnaissance des services dont ils ont été les bénéficiaires, en échange des cadeaux qu'ils ont reçus, les dieux accordent à leurs descendants des grâces multiples. C'est d'abord la vie éternelle, « comme à Rê », la santé, le bonheur sans lesquels on ne saurait goûter la joie de vivre ; c'est, éventuellement, le succès dans les entreprises et la victoire au combat. Ainsi le service religieux, dans la mesure où il dépend du roi, n'est pas entièrement désintéressé. Son objet essentiel est d'assurer le bien-être des créatures divines, mais ces créatures sont les protectrices de l'Égypte et les auxiliaires tout puissants de son souverain. La piété se rencontre avec le sentiment de l'utile, et le principe qui règle les rapports existant entre Pharaon et ses dieux n'est pas sans analogies avec la formule opportuniste : « je donne pour que tu donnes » *(do ut des)*. Nous allons rencontrer des préoccupations moins étroitement liées à la recherche des intérêts humains dans un domaine qu'il faut à présent examiner : celui des spéculations sacerdotales. Assurément, elles servaient la fortune des prêtres et la prospérité des sanctuaires en même temps que la gloire des maîtres divins. Il n'en est pas moins vrai qu'elles marquent le couronnement des efforts accomplis en faveur des immortels. S'il est à propos de leur bâtir un reposoir terrestre, de les vêtir, de les nourrir, de les servir, s'il est avantageux de leur plaire, il n'est pas moins important de consolider leur prestige et d'assurer leur primauté. C'est à quoi s'employèrent les docteurs des écoles religieuses dont il reste à définir les systèmes.

Comme les autres théologies de l'antique Égypte, la doctrine héliopolitaine se fonde sur le récit légendaire de la création. Très ancienne — antérieure, sans doute, à l'unification du Sud et du Nord et, par conséquent, à la Ire dynastie — elle se recommande par la simplicité du fil conducteur et, comme il arrive parfois sur les bords du Nil, sa rigueur architecturale a quelque chose de géométrique. A l'origine, l'univers en puissance est plongé dans la confusion d'un chaos liquide. Au sein d'un océan obscur, le Noun *(N(w)nw)*, dominant les régions sous-marines qui formeront un jour les assises du ciel inférieur, la Naunet *(N(w)nwt)*, flottent les molécules du premier être. Atoum, plus tard seigneur d'Héliopolis, vient à l'existence dans les ténèbres et, sous l'impulsion de sa propre énergie, voici qu'il émerge, soleil vainqueur, dans l'immensité soudain lumineuse. Les conditions dans lesquelles s'accomplit son épiphanie sont difficiles à connaître. Certains admettent qu'à l'origine il n'existait point de lieu où il pût se reposer. D'autres, plus nombreux, lui assignent pour socle un tertre, la colline primordiale dont les pèlerins d'Héliopolis, au VIIIe siècle, admiraient encore l'éminence sableuse, près du sanctuaire d'Atoum (stèle de

Piankhy). « Sans coopération féminine » (MORET), par masturbation ou par crachat, le démiurge suscite un premier couple, Shou, dieu de l'air, et sa sœur Tefnout. Les deux lions *(rwti)*, comme on les appelle souvent, en mémoire des félins sacrés sous le masque desquels on les adorait à Léontopolis (IIIe nome de Basse Égypte), ont pour enfants Gebeb, le dieu-sol, et Nout, la voûte céleste, qui s'unissent et dont la descendance complète l'Ennéade : Osiris-Isis, d'une part ; Seth-Nephthys, d'autre part, groupes à la fois conjugaux et fraternels, suivant la mode orientale. Au début, les époux cosmiques, Gebeb et Nout, étaient allongés, étroitement unis par la vigueur de leur étreinte, mais Shou les a séparés brutalement. Sur les cercueils thébains contemporains de la XXe dynastie, la représentation de cet épisode est à l'honneur. Au centre Shou, reconnaissable à la plume dressée *(šw)* qui surmonte sa perruque, maintient en équilibre sur ses paumes le corps distendu de Nout : les mains et les pieds de la déesse reposent à terre, si bien qu'elle décrit sur l'horizon un pont vivant, semé d'étoiles. En contre-bas, sous l'aspect d'un homme étendu, aux chairs foncées, Gebeb redresse à demi le buste, appuyé sur un coude, mais ses efforts pour se relever tout à fait sont impuissants. Ces traditions légendaires n'épuisent point le contenu de la doctrine héliopolitaine, dont l'influence a rayonné sur toute l'Égypte et domine, on l'a vu, le scénario des cultes divins. On lui doit, entre autres choses, la notion des quatre « demeures » *(prw)*, qui bornent l'univers et par rapport auxquelles, à quatre reprises, un même rite doit être accompli.

Sa compagnie divine à neuf membres, l' « Ennéade » *(Psḏt ʿ;t)* des auteurs grecs, sert de modèle aux combinaisons imaginées par les théologiens provinciaux. Sous la forme d'une liste généalogique, elle affirme la royauté d'Atoum et magnifie son prestige en termes inégalables, en même temps qu'elle réintègre au cycle solaire, mais dans une position subalterne, les quatre grands dieux du mythe osirien. D'autres divinités, qu'il était injuste, autant qu'imprudent, de tenir à l'écart, se voient assigner une place dans les rangs d'une équipe secondaire, la « petite Ennéade » *(Psḏt nḏst)*, où figurent Anubis, Horus et Thoth. Ainsi, l'idéologie héliopolitaine tend à servir un double idéal. Sur le plan de la spéculation, elle débrouille, avec une logique impeccable, l'écheveau confus des origines. Dans l'ordre positif, les tenants de la suprématie solaire y trouvent la justification de leur attitude. Sous les pharaons de la Ve dynastie, enfin, l'adhésion des souverains au système d'Héliopolis consacre et multiplie ses vertus intrinsèques. Nous retrouverons, en étudiant les autres dogmes, les préoccupations jumelles dont ses théories gardent la trace : résoudre le problème du monde et servir la cause d'un patron divin.

La théologie memphite, codifiée sous les rois de la IIIe dynastie (JUNKER), emprunte aux dogmes héliopolitains le schéma historique de la création, mais elle en transforme l'esprit en même temps que, sur deux points essentiels, elle modifie ses données constitutives. Une Ennéade, qui paraît identique à celle d'Héliopolis, puisque ses deuxième et troisième représentants sont Shou et Tefnout (stèle du British Museum, no 797, col. 55), doit sa naissance à l'inter-

vention d'un être unique, issu du chaos par sa propre vigueur. Toutefois, ce n'est pas Atoum qui tient le rôle du démiurge, mais un dieu anonyme et comme lui tout puissant, Our *(Wr)*, le « grand » par excellence, identique à Ptah dans son rôle créateur. D'autre part, l'acte moteur initial qui met en liberté les germes des êtres n'est plus un réflexe physiologique ; c'est le mouvement intime de la pensée (*k;;*), extériorisé *(whm)* par le verbe. Ptah-Our conçoit véritablement les dieux auxquels, par la suite, il déléguera ses pouvoirs, à l'instant même où son cœur *(ḥ;ti)*, c'est-à-dire son esprit, et sa langue *(nś)*, c'est-à-dire sa parole, élaborent et définissent leurs composantes. Il n'est pas nécessaire d'insister sur le caractère hautement spiritualiste d'une telle doctrine, basée sur la prééminence de l'intellect et la suprématie du verbe. Les dieux de l'Ennéade ne sont plus la sécrétion d'un organe, le terme concret d'une fonction qui s'accomplit suivant les lois naturelles ; ils doivent être considérés comme les « dents » et les « lèvres » de Ptah ; autrement dit, ils sont les produits de la parole articulée (stèle du B. M., nº 797, col. 55), mise au service de l'intelligence. On retrouve ici la croyance au pouvoir générateur de la voix, dont nous avons souligné l'importance au début de cette étude. Sous un autre rapport, la théologie memphite marque un progrès décisif, comparée à l'idéologie héliopolitaine, dont elle s'inspire en la sublimant. Ptah n'est pas seulement, aux origines du monde, l'agent qui donne à l'élan vital son choc premier et met en jeu les forces universelles ; omniscient, omniprésent, il règle, sous les noms des autres dieux, les démarches des êtres et le comportement des choses.

Une liste, enregistrée sur la stèle du B. M., nº 797, identifie à Ptah huit divinités égyptiennes, dont les premières sont associées à l'histoire de la création, tandis que les secondes sont en rapport avec les cultes memphites. Horus et Thoth, par exemple, incarnent l'intelligence et la parole de Ptah (Junker); l'Ennéade elle-même, en tant qu'elle distribue à travers l'Égypte l'énergie génératrice du créateur, n'est qu'une hypostase collective du maître primordial. On n'a pas de peine à saisir les conséquences d'un tel principe. La théologie de Ptah, qui ménage le prestige des anciens cultes en se les annexant, résorbe la pluralité des dieux au sein d'un être universel. Monothéiste, en un sens, moins dans son expression formelle que dans ses tendances, elle n'est pas sans analogie avec le Panthéisme, dans la mesure où elle admet la présence invisible de Ptah sous les apparences multiples qui gouvernent le monde.

Nous connaissons la théologie hermopolitaine à travers les dogmes thébains qui, sur la fin (Sethe), lui empruntèrent certaines idées, afin de rehausser la gloire d'Amon. Les titulatures, les textes d'El-Bersheh (Moyen Empire), ceux d'El Khargeh (Iº époque persane), la biographie de Pétosiris (premiers temps de la domination macédonienne) ajoutent plus d'un trait au tableau de la religion hermopolitaine mais, dans l'ensemble, les sources principales sont indirectes et tardives. D'autre part, au premier abord, l'enchevêtrement des cultes apparaît inextricable. Sous l'Ancien Empire, une compagnie divine à cinq membres, dont quatre singes cynocéphales (temple funéraire de Pepi II, antichambre, paroi Ouest),

occupe le devant de la scène dans la capitale du XVe nome. Peut-être a-t-elle pour chef l'antique suzerain de la province, le lièvre à longues oreilles ou, suivant une hypothèse de Gustave Jéquier, sa contre-partie féminine, la déesse Ounout *(Wnwt)*. A la même époque, s'il faut en croire un document de la Ve dynastie (temple funéraire de Sahourê), les habitants d'Hermopolis vénèrent huit dieux élémentaires, quatre serpents et quatre grenouilles, dont les bas-reliefs ptolémaïques et romains nous ont conservé l'image. L'onomastique de cette « Ogdoade » prouve qu'elle est le dédoublement d'une combinaison à quatre termes ; aux noms masculins, d'autant plus singuliers qu'ils sont tirés du répertoire cosmique : N(ou)nou, l' « océan primordial », Ḥeḥ, l' « éternité », Kekou, les « ténèbres », Gereḥ, la « nuit », correspondent leurs pendants féminins, reconnaissables à l'adjonction de la désinence *t*, caractéristique du genre. Ces êtres bizarres ont pris naissance (par génération spontanée ?) dans le terrain détrempé du premier continent, issu des eaux immémoriales ; d'après la version thébaine, ils ont engendré le soleil. Une autre tradition plaçait à Hermopolis la colline de la création, qui dominait un lac, l'étang Desdes. Au sommet, une cachette abritait la moitié d'un œuf où, jadis, avait reposé le soleil, tel un embryon. Nous avons peine à saisir le lien qui unit des conceptions si opposées ; quelques indices, toutefois, indiquent le sens dans lequel on pourra chercher. Les « huit », aux temps classiques, sont eux-mêmes subordonnés à Thoth, qui prend ainsi le pas, non seulement sur les créatures primordiales, mais encore sur l'astre du jour, dont ils sont les ancêtres. Ce remaniement dans la hiérarchie archaïque a quelque chance d'être imputable au clergé de l'ibis lunaire. Peut-être aussi est-ce Thoth, oiseau des marécages, qui déposa sur la colline l'enveloppe mystérieuse du soleil assoupi. Inversement, l'identification d'Hermopolis avec la région où s'éleva la première butte doit refléter l'influence héliopolitaine et traduire le désir de rattacher à sa légende un lieu sacré dont nul ne contestait le rayonnement. Quoi qu'il en soit, plusieurs éléments sont à retenir, dans la confusion des doctrines. L'Ogdoade hermopolitaine, qui groupe huit membres *contemporains*, solidaires les uns des autres, se révèle, dans son principe et dans son effectif même, très différente des Ennéades, aux séquences *généalogiques*. Moins satisfaisante, en un sens, puisqu'elle évoque les origines du monde sans faire intervenir les lois naturelles, moins synthétique, en tant qu'elle ignore Osiris et ses partenaires, elle a quelque chose d'abstrait qui marque fortement l'originalité de sa doctrine, et son indépendance lui vaut une place de choix dans la galerie des systèmes.

Les trois ensembles idéologiques dont nous avons esquissé l'histoire n'étaient pas, on le devine, les seules cosmogonies, les seuls enchaînements définissant les rapports des êtres sacrés dont les théologiens de l'ancienne Égypte aient élaboré les données. A Thèbes, les docteurs élargirent, en l'honneur d'Amon, le cadre de la compagnie héliopolitaine : aux huit dieux compagnons d'Atoum — incarné désormais par Amon-Rê, roi des dieux — ils adjoignirent les épouses du nouveau maître, Amonit et Mout, son prédécesseur Montou, d'autres encore, en tout dix-

sept personnes. Dès l'époque du Moyen Empire, Osiris « primordial » *(pꜣwty)* assume, dans son fief d'Abydos, la direction de l'Ennéade (stèle du British Museum, nº 580). Le petit ouvrage d'Hermann KEES : *Aegypten* (collection de textes religieux, éditée sous la direction d'Alfred BERTHOLET, Tubinge, 1928) montre fort bien la variété des synthèses provinciales et met en lumière les procédés suivant lesquels au Nord comme au Sud, on bâtissait une théologie. L'essentiel était d'attribuer au seigneur divin du temple local un rôle qui l'assimilait au démiurge ; en même temps une fiction complaisante retrouvait, non loin du chef-lieu, cette « colline primordiale » indispensable à tout système bien conçu. Néanmoins la conscience des prêtres, les inquiétudes mentales qui travaillaient certains esprits critiques, étaient parfois plus difficiles. Quand nous retracerons le développement historique de la pensée religieuse, on verra comment, sous les Ramessides et plus tard encore, la hardiesse des théologiens codifia des spéculations syncrétistes dont l'une au moins — la conception de la trinité-unité Amon-Rê-Ptah — (hymne de Leyde), traduit une vigueur d'esprit peu commune.

Les inventions théologiques sont le propre des clercs, les trouvailles d'une élite. Cependant, les dieux n'exigeaient pas toujours qu'on se fît auteur, qu'on s'improvisât philosophe, dans le dessein d'exalter leur gloire. Le dernier « service » — et le premier, tout à la fois — qu'un Égyptien bien né, prêtre ou laïc, ignorant ou lettré, devait aux habitants de l'empyrée, c'était la soumission aux volontés d'en

haut, l'obéissance aux règles édictées par les maîtres des sanctuaires. « J'ai satisfait (mon) dieu en (faisant) ce qu'il aime » *(m mrrt. f)* est un cliché célèbre, maintes fois employé dans les inscriptions biographiques, et le formulaire de l'Ancien Empire déclare : « accomplir ce qui est juste, c'est la volonté de Dieu » (SETHE, *Urkunden des alten Reichs*, p. 71, l. 10). Écoutons Pétosiris qui, sous la seconde domination perse, restaura les sanctuaires oubliés de sa ville natale avec une sollicitude si touchante : « J'ai été soumis au maître d'Hermopolis dès ma naissance. Parce que tous ses desseins étaient dans mon cœur, il m'élut pour gérer son temple, car il savait que son respect était dans mon cœur » (Gustave LEFEBVRE, *Le Tombeau de Pétosiris*, inscr. 81, ll. 22-25) ; « Ô mon maître Thoth ! ... Tu as conduit mon cœur à suivre ton sillage ... J'ai passé des années à gérer ton temple, à y exécuter tes volontés » (inscr. 115, ll. 2-4) ; « Ô vivants qui êtes sur terre ... je ferai que vous soyez mis au courant des volontés de Dieu, je ferai que vous pénétriez dans la connaissance de sa force. Si je suis parvenu dans la ville d'éternité (= la nécropole), c'est que j'ai accompli le bien sur terre, et que mon cœur s'est plu dans le sillage de Dieu, depuis mon jeune temps jusqu'à ce jour : pendant la nuit, l'esprit de Dieu était dans ma conscience, et dès l'aube, j'accomplissais ce qu'il aimait » (inscr. 116, ll. 2-5). Ces textes tardifs, aux accents si nobles, ont une tournure personnelle qu'on ne rencontre pas toujours, une ampleur lyrique où se reconnaît l'effusion d'une âme fervente, mais les idées qu'ils traduisent avec tant de force et d'éclat appartiennent au fonds commun de l'ancienne littérature.

Ainsi la loi suprême, en dehors des rites, nécessaires au bon équilibre des immortels, en marge de la science, qui magnifie leur prestige, c'est la recherche du bien, l'approfondissement de la vertu. Les conditions de la piété, ses formes affectives et ses sources intimes sont un sujet d'étude qui, par son importance, échappe au cadre limité du présent chapitre. Nous en aborderons les aspects essentiels en examinant, sous l'angle de la morale et de la spiritualité, quelques-uns des principes qui régissaient la vie des anciens Égyptiens (ch. V, pp. 121-123).

CHAPITRE IV

LE PROBLÈME DE LA MORT

Le fait même de la mort a vivement impressionné les anciens Égyptiens. L'attention avec laquelle ils en ont noté les signes (perte du sentiment, suspension de l'activité motrice, inhibition des facultés), les conséquences immédiates (rupture avec la famille, les amis, l'univers terrestre) et lointaines (dislocation des membres, corruption des chairs) met en lumière leurs préoccupations relatives au terme normal de l'existence (Sander-Hansen). Toutefois la question du trépas, envisagé dans ses causes et dans ses suites, n'est nullement la plus importante : en Égypte, comme ailleurs, le problème essentiel est celui de la survie. Qu'arrive-t-il après la mort ? Est-elle un phénomène transitoire, ou bien un accident définitif ? En admettant qu'elle n'entraîne point la dissolution de l'être, de quelle manière faut-il se représenter les circonstances dans lesquelles il poursuivra son destin ? Comment assurer la félicité de l'âme, séparée, peut-être, du corps ? A ces interrogations douloureuses, les sujets des pharaons n'ont jamais cessé de chercher une réponse. Les solutions qu'ils ont imaginées, optimistes ou pessimistes — et les pre-

mières l'emportent infiniment sur les secondes — varient avec la condition sociale des défunts, les tendances des écoles, et se transforment au cours des âges. Nous allons les examiner, mais il fallait d'abord souligner l'incroyable, l'admirable constance avec laquelle, à toutes les époques, les Égyptiens tentèrent d'échapper au néant. Aucun peuple n'a pris des morts un soin plus religieux. Nulle part la notion de la mort n'a davantage occupé les esprits, dans l'instant même où ils en contestaient le souverain pouvoir.

L'idée la plus ancienne, suggérée par l'agencement des cimetières énéolithiques, semble avoir été la suivante. Après les funérailles, la vie continue dans la tombe, mais sous une forme ralentie, misérable. Si les joies terrestres sont désormais interdites aux possesseurs des sépultures, si leur isolement aggrave le plus horrible des exils, en revanche leurs besoins demeurent intacts. C'est pourquoi, près du cadavre, recroquevillé de manière à évoquer la position de l'embryon dans le sein maternel, on groupe des aliments, des objets de toilette, des armes et, souvent, des simulacres aux contours féminins. Un effort timide pour élargir les horizons de la prison souterraine s'esquisse vers la fin de la préhistoire. Sur les poteries dites gerzéennes, sur les murs aux dessins polychromes d'une tombe sémainéenne (Hiéraconpolis), certains motifs du paysage nilotique : dunes, falaises, villages, théories d'animaux africains, sont associés aux représentations humaines. La raison d'être d'un tel décor est évidente : grâce aux images pénétrées de vie, le mort pourra goûter à nouveau la diversité du monde sensible. Dans l'ordre des

croyances, le développement de la civilisation, sous les rois thinites et memphites, entraîne une évolution rapide et profonde. Au temps des pyramides, le souverain, tout en se ménageant, pour l'éternité, un reposoir sur terre, croit à sa vocation céleste. Fils et successeur des dieux, il les rejoint dans leur domaine aérien, où l'attend un accueil triomphal. Certains admettent qu'il se transforme en étoile, ou bien il se confond avec les chefs de file : Horus, Rê, Osiris (dont le royaume souterrain, pour les besoins de la cause, est transféré au ciel) et, quelquefois, sa dignité nouvelle lui donne le pas sur les autres divinités (*Textes des Pyramides*, étudiés par Breasted). Les particuliers, sous l'Ancien Empire, n'escomptent pas un avenir posthume aussi glorieux, mais leur statut dans l'autre monde évolue et, progressivement, s'améliore. Les bas-reliefs peints inclus dans les chapelles, dès l'époque de la IIIe dynastie (Meïdoum), offrent aux trépassés le moyen de fuir les ténèbres et de continuer, sur les murs, une existence heureuse, libérée des misères qui tourmentent les vivants. Sous la IVe dynastie, les vœux funéraires parlent d'un séjour commun aux morts privilégiés qu'un lien moral et, peut-être aussi, juridique, l'Imakh (*im;h*), associait sur la terre aux immortels ou bien au monarque ; ces « imakhou » foulent en paix les belles routes de l'au-delà. Plus tard, au temps de la VIe dynastie, les espoirs des défunts s'enhardissent ; il est question de grimper au ciel, auprès du « Grand Dieu » (Rê). Reste à savoir quel était le destin des pauvres, « ceux qui n'avaient pas de tombeau » (R. Weill). Sur ce point, nous sommes réduits aux conjectures. Toutefois, dans un pays où les civilisa-

tions prédynastiques avaient traité les morts d'une manière si libérale, accordant à chacun le bénéfice d'une survie rudimentaire, mais positive, il serait inconcevable qu'on eût dénié aux moins favorisés le droit de vaincre le trépas.

Sous les rois du Moyen Empire, l'opposition entre la destinée future du pharaon et celle des particuliers n'a plus rien d'absolu. Tout d'abord, les rituels composés pour les souverains sont entrés dans le domaine commun ; on en trouve des extraits, amalgamés à d'autres textes, sur les murs des tombeaux (mastaba de Senousret 'ankh, à Lisht), à l'intérieur des caisses rectangulaires où, couchées sur le côté gauche, face au soleil levant, reposent les momies. Tels accessoires proprement royaux, notamment la couronne blanche et la couronne rouge, sont inclus dans les « frises d'objets » qui décorent les parois des sarcophages privés (JÉQUIER). Enfin, les Égyptiens enterrés dans les mastabas et les hypogées ont désormais la prétention d'accéder à la condition divine ; leurs stèles, leurs inscriptions les assimilent à Osiris dont la personnalité se dédouble et se fragmente, pour ainsi dire, entre ses adorateurs défunts.

Ces innovations correspondent à la « démocratisation des rites funéraires » qui se serait accomplie, suivant Breasted et Moret, entre l'Ancien et le Moyen Empire. La formule est suggestive, trop catégorique, peut-être ; il est permis d'en conserver les termes à condition d'en nuancer l'interprétation. Les nouveaux avantages dont jouissent les morts, à l'époque des Amenemhet et des Senousret ne sont pas des conquêtes brutales, mais des acquisitions progressives et, sur le plan des croyances relatives aux tré-

passés, les troubles de la première période intermédiaire n'ont fait qu'accélérer une évolution dont l'origine est à chercher plus haut.

Le statut des rois, tel que le définissent les plus anciens rituels, n'a pas sensiblement varié sous le Nouvel Empire. Tout au plus doit-on signaler la participation du pharaon aux croisières solaires, diurne et nocturne. A Deir el Bahari, à Louxor, Hatshepsout, Aménophis III sont figurés prenant passage dans la barque matinale, M'andjet, et la barque vespérale, Mesenktet. Sur la destinée future des particuliers, les textes des chapelles et des monuments votifs (stèles, statues) nous renseignent à merveille. L'idéal est d'obtenir, après la mort, le libre accès de l'univers (dans ses trois zones) et d'y tenir son rang. Tout défunt a l'ambition d'être, quand il lui plaît, suivant l'inspiration, les besoins du moment, « glorieux au ciel, puissant sur la terre, triomphant *(m;' ḫrw)* dans l'autre monde *(ḫrt Nṯr)* ». Il peut, en effet : 1° séjourner dans son caveau (la nuit, de préférence) ; 2° habiter les domaines souterrains d'Osiris ; 3° escorter le soleil dans ses randonnées cosmiques ; 4° visiter, en plein jour, le pays des vivants. La première et la troisième alternative se passent de commentaire. Sur la seconde, les vignettes aux belles couleurs des papyrus funéraires ouvrent des horizons pittoresques. Les contrées osiriennes où demeurent les justes forment un univers lumineux, bien qu'il se cache dans les profondeurs du sol ; on y retrouve sans étonnement la « campagne des souchets » *(Sḫt i;rw)* et la « campagne des offrandes » *(Sḫt ḥtpw)* que les rituels de l'Empire memphite plaçaient au ciel (R. WEILL). Des canaux, des rivières

enserrent les îles verdoyantes où les bienheureux labourent, moissonnent, se délassent en aimable compagnie, sous des pavillons légers, et, dans les champs, les épis mûrs ont sept coudées de haut. L'air, si nécessaire à la vie, la brise fraîche du Nord, tant aimée des Égyptiens, ne manquent jamais aux habitants de ces régions privilégiées ; ni la boisson, ni la nourriture ne leur font défaut et, dans la plénitude de la vigueur mentale et physique, ils accomplissent à leur guise les mêmes actes que sur terre (*Livre des Morts*, ch. 110 (édition NAVILLE), introduction). Osiris, d'ailleurs, est leur ami tout autant que leur maître ; un siège les attend près du « grand escalier » abydénien, au sommet duquel il trône (vignettes des papyrus), et les serviteurs d'Horus fraternisent avec eux (*Livre des Morts*, ch. 99 ; inscriptions de Paheri, à El Kab). A vrai dire, toutes les zones du monde inférieur ne sont pas aussi rassurantes, et l'on peut s'y trouver en fâcheuse posture mais, en cas de mauvaise rencontre, l'imprudent déclare qu'il est un dieu, ou bien il change de forme et la magie est là pour le tirer d'affaire. Néanmoins, en certaines circonstances, la nostalgie du pays natal tourmente le cœur des défunts et le désir pressant de revenir sur terre envahit leur âme. La dernière des quatre alternatives signalées plus haut est de nature à calmer leur angoisse ; ils peuvent, en effet, quitter le monde souterrain, la Douat *(Dw;t)* et réintégrer, pour un temps, le domaine des créatures vivantes. Alors les exilés, bénéficiaires de ce congé miraculeux, contemplent Rê dans l'horizon du ciel, acclament Amon quand il se lève (inscriptions de Paheri). Sous la forme d'une oiselle à tête humaine, l'âme emplumée

(Ba), voici qu'ils s'abreuvent au bassin creusé près de leur tombe ; ils voltigent sur les branches des arbres qu'ils ont plantés et goûtent aux figues des sycomores alignés dans les jardins (Stèle C 55 du Musée du Louvre) en attendant le soir, qui marquera la fin de l'excursion merveilleuse.

De quelque manière qu'on l'envisage, la destinée future a des conditions doubles : les unes sont en rapport avec le monde physique et les grandes lois de la matière, les autres impliquent un certain ordre des valeurs et trouvent leur source dans la notion de l'idéal moral. Examinons d'abord les premières. En tant qu'accident, la mort a provoqué la dissociation des éléments organiques — périssables — et des éléments spirituels — indestructibles. Si l'on prétend renouer les liens qui les unissaient sur terre, et donner à cette synthèse nouvelle un caractère stable, il est nécessaire que l'enveloppe charnelle échappe à la corruption. La préservation du corps est donc la première tâche qu'il faut mener à bien. On la fait aboutir grâce aux pratiques de la momification (dessiccation des chairs, après retrait des entrailles, logées dans quatre récipients, les vases « canopes »). Cependant la momie peut disparaître, anéantie par les voleurs. Il importe de lui façonner des substituts plus résistants, moins exposés aux convoitises : c'est à quoi tend la fabrication des statues (bois, pierre, métal), entreposées dans un réduit (serdab), ou la réalisation des images plates (sur les murs des chapelles et les parois des stèles votives). D'autre part, on doit mettre en état le cadavre embaumé, préparer les statues à la mission capitale qui leur est assignée.

La dépouille mortelle et ses corps de rechange subissent donc l'ouverture *(wp)* des organes essentiels, qu'on figure par attouchement d'instruments appropriés. Ainsi l'alimentation devient possible et la vue, l'ouïe, l'odorat sont restitués au défunt à mesure qu'on libère les yeux, les oreilles, les narines, des entraves de la mort. Nous ignorons à quel moment, à la suite de quelles pratiques on attirait l'esprit dans l'enveloppe charnelle ainsi préparée, mais cet épisode marquait sans aucun doute le point culminant du service funéraire ; il avait pour conséquence la réunion définitive des éléments physiques et des entités spirituelles, c'est-à-dire le Ka (*k;*), l'ensemble des forces vitales qui permettent à l'homme de subsister en tant qu'être et d'exister en tant que personne, le nom *(rn)*, la puissance *(sḫm)*, d'autres encore. Ce n'est pas tout. L'esprit doit, à présent, s'intégrer les vertus suréminentes, grâce auxquelles il résoudra les problèmes de l'autre monde. Les partisans d'Osiris lui confèrent ces qualités en l'assimilant à leur Dieu. Dans ce système, on met en rapport les cérémonies de l'embaumement et la reconstitution du cadavre osirien. Les trépassés, en vertu d'une fiction rédemptrice, connaissent les affres du démembrement légendaire, mais on rassemble leurs chairs, à l'exemple des pleureuses divines, Isis et Nephthys, qui firent de même pour Osiris, et la résurrection marque la fin de leurs épreuves. D'autres rites, associés, peut-être, à l'idéologie stellaire, ou du moins céleste, transformaient les défunts en âmes « glorieuses » *(;ḫw)*, aux pouvoirs transcendants. Ce sont les « glorifications » *(s;ḫw)* évoquées dans les textes de l'Ancien et du Moyen Empire (inscriptions des mastabas memphites, contrats de Siout, au nom d'Hapi-djefai, XIIe dynastie).

Si la préservation des chairs, le renouvellement de l'alliance entre le corps et l'âme sont des entreprises vitales, il faut encore défendre la momie, sauvegarder l'esprit, écarter les périls qui les menacent dans la tombe et l'autre monde. On interpose entre l'air libre et le cadavre des obstacles multiples, des barrières impressionnantes : murs épais, herses de granit ; on abrite la momie dans le fortin souterrain d'un caveau profond, logé dans la montagne ou creusé sous les assises d'un massif de pierres (pyramides, mastabas). Un réseau d'amulettes cuirasse le corps embaumé, revêtu d'une armure mystique à l'épreuve de tous les assauts. Des formules magiques (murs des chambres et des couloirs, parois des sarcophages, papyrus) sont à la disposition des morts contre leurs ennemis éventuels et les signes hiéroglyphiques eux-mêmes, dans la mesure où ils figurent des êtres dangereux (serpents, lions), subissent des mutilations qui les rendent inoffensifs (Lacau).

La survie, comme la vie elle-même, doit être entretenue. Tous les jours, en principe, sur un autel de pierre où se détache, en léger relief, l'image du signe Ḥotep (l' « offrande »), on aligne les provisions solides et liquides constituant les repas des morts. Sous l'Ancien Empire, le service alimentaire, calqué sur les « présentations » du culte divin journalier (Moret), s'effectue devant la stèle « architecturale » (Boreux) incorporée à la chapelle, face au soleil levant. Une rainure verticale surmontée d'un tambour se voit au centre du panneau, généralement monolithe ; c'est la « fausse-porte », interdite aux vivants, mais per-

méable aux morts, seuil imposant de l'au-delà. Plus tard, à partir du Moyen Empire et sous les règnes du second empire thébain, la stèle architecturale est rejetée sur le côté ; c'est devant la niche aux statues, ménagée dans l'axe principal de la chapelle, qu'on entasse les offrandes réservées aux défunts (Lacau, cours du Collège de France, 1943-1944). A l'époque des grandes fêtes (nouvel an, fête Ouag, fête de Thoth), les rations alimentaires gagnent en importance, et les rites majeurs (« glorifications », ouverture des organes — au moins sur les images) se déroulent à nouveau. Leur distribution, leur accomplissement incombent au fils aîné, mais on a souvent recours à des professionnels, les « serviteurs du Ka » *(ḥmw K;)*. Plus nombreux, mieux qualifiés, tout désignés pour se substituer à la famille, quand la lignée vient à s'éteindre, ils assurent à titre héréditaire la permanence du culte, la continuité des cérémonies. Bien rétribués sur les revenus d'une fondation perpétuelle (domaine inaliénable, ou Wakf), qui suffit largement aux besoins du mort, ils ont pour auxiliaires occasionnels et bénévoles des inconnus, les passants, les voyageurs, dont une formule caractéristique, l'« *Appel aux vivants* » sollicite le concours. Ce sont d'humbles cadeaux qu'on demande à ces étrangers : une jarre de bière, un peu de pain, ou, si leurs mains sont vides (stèle du Musée du Caire nº 20003, XIe dynastie), la récitation d'une prière (Sottas). En récompense, l'intéressé promet aux âmes charitables son alliance dans l'autre monde et, sur la terre, santé, bonheur, prospérité.

On va d'abord à l'essentiel, on pourvoit en première ligne aux nécessités les plus pressantes, mais

le confort des défunts n'est pas oublié. Les sarcophages rectangulaires — qu'il ne faut pas confondre avec les cercueils anthropoïdes logés à l'intérieur (Nouvel Empire) — sont des maisons aux proportions réduites, plus exactement des palais, dont ils reproduisent, au moins sous l'Ancien Empire (cuve d'Abou Roasch, au Musée du Louvre), les façades caractéristiques. Dans les annexes de la tombe s'accumulent toutes sortes de réserves : armes, outils, vêtements, bijoux. A la fin de l'Ancien Empire et durant la première époque thébaine, des navires en miniature, juchés sur le sarcophage, attendent le bon plaisir du mort pour cingler vers les lieux saints, Abydos ou Bouto. Toute une armée de figurines, les *chaouabtis*, ou « répondants », montent la garde dans la tombe. A la place du maître, s'il n'a pas le cœur à l'ouvrage, elles accomplissent les corvées de l'autre monde : travaux agricoles, désensablement des canaux, transport du sable d'Est en Ouest.

Les conditions morales de la survie se rattachent à des idées très différentes. Il ne s'agit plus d'esquiver des périls, mais de prouver des mérites ; la sauvegarde positive du corps et de l'esprit marque une étape dans la conquête de la vie future ; elle ne résout pas le problème du salut, que les documents les plus anciens nous font déjà connaître. D'après les Textes des Pyramides, il est nécessaire d'être juste (*m;'*) si l'on veut traverser les eaux célestes, pénétrer dans l'univers divin (§ 1188) et le rituel d'Ounas (Ve dynastie) met en scène le souverain devant un tribunal chargé d'examiner ses titres à l'immortalité bienheureuse (§ 316 et suiv.). La notion d'un jugement posthume s'élargit à la même époque : Ti, dans son

avertissement à la postérité, déclare à *tous* les hommes respectueux de ses consignes qu'il sera leur avocat « dans le tribunal du Grand Dieu » (K. SETHE, *Urkunden des alten Reichs*, p. 174, l. 1-3). La présidence de la curie céleste est confiée, soit à Gebeb *(Textes des Pyramides)*, soit à Rê (inscriptions des mastabas (Ancien Empire), *Textes des Sarcophages* (Moyen Empire)), mais, à partir de la XVIII[e] dynastie, Osiris, assisté de 42 juges, en assume les fonctions. L'enquête se déroule au pied d'une estrade : introduit par Anubis, le défunt récite une longue « déclaration d'innocence » (MAYSTRE), en présence du juge suprême. Une balance est là, dont Anubis assure le contrôle : Ma'at, la Vérité-Justice, occupe l'un des plateaux, sous la forme d'une plume, son emblème graphique ; dans l'autre gît le cœur du mort, c'est-à-dire sa conscience. Toute rupture d'équilibre est une indication certaine, qui découvre la fraude et confond l'imposteur. Thoth, le secrétaire des dieux, son écritoire en main, note le résultat de l'épreuve ; à ses côtés un monstre à corps de lion et d'hippopotame, à gueule de crocodile, se tient prêt à saisir les menteurs imprudents. Tel est le schéma de la célèbre « pesée des cœurs » (psychostasie), dont les papyrus funéraires illustrent souvent la crise décisive (*Livre des Morts*, ch. 125).

La sincérité, la noblesse du sentiment moral qui préside à ces conceptions, ne font aucun doute et leurs origines sont lointaines. Khéti, le souverain héracléopolitain (IX[e] dynastie) sous le nom duquel nous avons conservé des « enseignements » *(sb;ywt)* typiques (Papyrus 1116 A du Musée de l'Ermitage, à Saint-Pétersbourg), s'exprime en ces termes : « les magistrats (divins)..., tu sais qu'ils ne sont pas tendres, en ce jour où l'on juge le misérable, à l'heure d'appliquer la loi ... L'homme subsiste après l'abordage (au hâvre) de la mort ; ses actes sont mis en tas à son côté » (§ 13, pl. IX, ll. 53-55). Inversement, dans sa harangue au pharaon Nebkaourê, le fellah plaideur d'un conte célèbre (Les plaintes de l'Oasien, XII[e] dynastie) ne craint pas d'affirmer : « la justice est pour l'éternité ; elle descend dans l'autre monde *(hrt Ntr)* avec celui qui la pratique » (BI 307/308). Malheureusement, dans sa rigueur, la doctrine contenait le germe d'une perversion qui devait entraîner des excès fâcheux. Puisque le mérite est la condition du salut, on va chercher à l'établir par tous les moyens, on prétendra, non pas à l'innocence *relative*, mais à l'honnêteté *intégrale*. Cette nécessité fait comprendre les nombreux démentis (« je n'ai pas retiré le lait de la bouche du nourrisson, etc. »), énoncés en présence d'Osiris : le mort, à l'en croire, n'a jamais commis aucune faute. Assez scabreuse en elle-même, une telle prétention devient choquante à partir du moment où l'on exalte l'horreur du mensonge. « Je vis de la Vérité, je me nourris de la vérité de mon cœur », déclare le prévenu. Est-ce un hâbleur qui parle, ou bien un inconscient ? Certains passages du même chapitre (125) sont quelque peu déplaisants. Une phrase comme celle-ci : « Je vous connais, je connais vos noms », jetée aux assesseurs du tribunal, déguise une menace et voile un chantage, car on a tout pouvoir sur les êtres dès l'instant qu'on possède leur véritable nom. Mieux encore : la sincérité de la pesée mystique peut être faussée. Tel charme, inscrit au revers d'un scarabée (*Livre des*

Morts, ch. XX) oblige le cœur à disculper son maître humain.

Que penser de ces discordances ? En abordant le problème de la survie, les sujets des pharaons n'ont pas toujours mis en accord la théorie et la pratique. Mais on relève ailleurs, à d'autres époques et de nos jours encore, des contradictions non moins évidentes : sous ce rapport, l'ancienne Égypte n'a pas un dossier trop chargé. D'ailleurs, avant de condamner, il faut essayer de comprendre. Les tours de passe-passe, les indélicatesses dont nous avons cité plus haut quelques exemples, traduisent des craintes plutôt qu'ils ne révèlent des vices. La nostalgie du repos éternel égare souvent l'esprit qui s'interroge ; l'anxiété, le doute, peut-être aussi la honte, le sens du péché sont à l'origine des inventions qui rusent avec la loi morale et tiennent en échec ses décrets. Dans l'ancienne Égypte, le fait surprenant, ce n'est pas l'existence de tels artifices, la diffusion des recettes et des compromis, mais la vigueur, l'autorité, la franchise avec lesquelles, au temps des pyramides, les grands principes se définissent et revendiquent la primauté.

Quelques remarques, pour terminer, sur l'évolution de la sépulture et les grands rituels funéraires. Aux temps prédynastiques, la tombe est une simple fosse, ovale ou rectangulaire, surmontée d'un tertre. Sous les Thinites, les superstructures se développent, les appartements souterrains s'organisent. L'appareil défensif du « mastaba », plus ou moins grand, suivant le rang de celui qui l'occupe, bâti sur plan rectangulaire, en briques séchées au soleil, protège un sous-sol où les celliers, les entrepôts, les magasins se multiplient. Vers la fin de la IIIe dynastie, le dispositif des tombes annonce un divorce entre l'architecture funéraire royale et l'architecture funéraire privée. Si les grands s'en tiennent toujours au mastaba, dont le massif protecteur est maintenant en calcaire, avec des chambres intérieures ouvertes au public (chapelles, et leurs dépendances), au-dessus d'un caveau plus profond, mais aussi plus petit, surmonté d'un puits vertical, en revanche les pharaons adoptent la pyramide et la flanquent d'un ensemble monumental construit sur la face Est (« temple funéraire », relié par une allée couverte au « temple de la vallée »). A partir de la Ve dynastie, le plan des mastabas s'agrandit, à mesure que les chambres intérieures des superstructures gagnent en importance et, sous la VIe, on commence à décorer l'intérieur des caveaux. Sous les pharaons de la XIIe dynastie, les tombeaux royaux sont toujours des pyramides, à vrai dire moins imposantes que celles des temps anciens, et les autres sépultures, groupées dans les nécropoles des nomes, donnent la préférence au type architectural de l'hypogée ; la cellule du mort et les salles affectées au culte sont creusées à même le roc. La XVIIIe dynastie modifie le plan des tombes royales. On renonce à la pyramide et, tandis qu'on fore les caveaux dans les escarpements d'une vallée célèbre (Biban el Molouk, désert occidental de Thèbes), où se feront ensevelir les souverains des XIXe et XXe dynasties, les chapelles, à quelque distance, prennent appui contre le flanc de la montagne. A cette époque, les édifices consacrés au culte funéraire des rois adoptent la structure et prennent les formes caractéristiques des sanctuaires divins (pylônes,

cours ouvertes, hypostyles, salles de la barque ou du naos). Amon, Min, Hathor, Anubis, d'autres encore s'y voient traiter en maîtres, plutôt qu'en invités et les chambres réservées aux effigies des souverains morts sont reléguées sur le côté. Sous les XXIe et XXIIe dynasties, le cimetière royal est transféré dans le Delta ; c'est à Tanis, dans l'enceinte même du temple, qu'il s'établit (P. MONTET), et les caveaux des pharaons y sont assemblés, contrairement à la tradition, dans un étroit voisinage. Quant aux autres tombes, celles des particuliers, simples mortels ou dignitaires, leur dispositif ne fait intervenir aucun élément nouveau jusqu'à l'époque ptolémaïque, dont les monuments funéraires (sépulture de Pétosiris, à Touna el Gebel) imitent parfois la décoration des temples (G. LEFEBVRE). Un cas très particulier est celui d'Amenhotep, fils de Hapou, l'architecte et l'homme de confiance d'Aménophis III (XVIIIe dynastie), qui dut à son crédit l'honneur de posséder un « temple funéraire », comme ceux des rois (ROBICHON-VARILLE).

Les grands rituels élaborés pour les morts sont des compilations : le nombre et l'ordre des chapitres n'obéissent pas à des règles stables avant l'âge ptolémaïque, les formules n'ont pas toujours été rédigées à la même époque, sous l'inspiration des mêmes doctrines. Rédigés pour les souverains, à l'exclusion des particuliers, gravés sur les murs des couloirs ou des chambres, dans le sous-sol des tombes royales (fin Ve et VIe dynasties), les « Textes des Pyramides » assemblent des éléments très disparates. Quelques morceaux sont fort anciens (derniers temps de la préhistoire) ; d'autres, les plus nombreux, ont été composés sous les grands règnes de l'Ancien Empire. Si l'on néglige plusieurs écrits « civils », égarés dans la masse des textes religieux, les formules, groupées en chapitres destinés aux « récitations » (Kurt Sethe, leur éditeur, les a subdivisés en paragraphes), appartiennent à différents groupes. Suivant BREASTED (*Development of Religion and Thought*, p. 93), on peut les classer ainsi : 1° rituel proprement funéraire et présentation des offrandes ; 2° recettes magiques (charmes) ; 3° éléments d'un ancien rituel divin ; 4° hymnes religieux ; 5° passages mythologiques ; 6° prières et demandes en faveur du roi défunt. Les recherches de l'avenir mettront au point ces divisions très générales ; dès à présent, certaines particularités doivent être signalées. Quelques-uns des textes les plus suggestifs sont des harangues, adressées au pharaon mort, ou des « évocations », sans interlocuteurs. Les premiers, qu'on lisait d'abord le jour des funérailles, apostrophent le souverain, *ressuscité*, mais engourdi, pour faciliter son retour à la vie. Entremêlées d'appels énergiques (« *Éveille-toi ! Redresse-toi !* »), ces compliments d'un nouveau genre soulignent la condition prospère et glorieuse du monarque, proclament sa vigueur, exaltent son prestige. Comme les hymnes, ils se fondent sur la croyance au pouvoir tonique, à la capacité stimulante de l'éloge. Les seconds, impersonnels, sont des « visions », dont la fonction n'est pas uniquement documentaire. En évoquant l'entrée du pharaon dans l'univers céleste, son installation parmi les immortels, sa participation aux charges divines, on prétend assurer, grâce à la vertu intrinsèque des formules, la réalisation des spectacles décrits. Sous le rapport idéologique, on

peut distinguer, dans les Textes des Pyramides, l'inspiration « céleste » (doctrines stellaires, théories solaires, d'origine héliopolitaine) et l'inspiration « osirienne ». La première colore les chapitres les plus nombreux et les plus anciens. La seconde ne se traduit pas simplement dans les formules nouvelles, elle apparaît encore à travers les remaniements des textes « célestes », osirianisés pour une bonne part, au moins dans les versions récentes.

Comme leur nom l'indique, les « Textes des Sarcophages » se rencontrent à l'intérieur des caisses en bois, richement décorées, que la première période intermédiaire et le Moyen Empire substituèrent aux cuves de pierre. Destinés à tous les morts, qu'ils fussent ou non de race royale, ils incorporent au rituel, très allégé, des pyramides, une littérature nouvelle, où la magie est à l'honneur. Une longue série d'incantations arme les défunts contre les périls de l'autre monde : n'avoir à dévorer que ses excréments, cheminer la tête en bas, affronter les serpents, les crocodiles ou les démons (Gebga, par exemple). On y apprend, entre autres choses, comment éviter les régions enflammées, ou la manière d'en sortir indemne. Les représentations célestes et solaires sont toujours prédominantes, mais l'idéologie osirienne gagne du terrain et la confusion des doctrines est souvent extrême. Les Textes des Sarcophages s'adaptent à la condition sociale des trépassés ; on y voit fleurir l'idéal mesuré des classes moyennes : vivre en famille, avec ses parents, ses enfants, ses amis, ses domestiques, posséder une maison, un jardin, un bassin, aller à la chasse dans l'autre monde, comme on faisait sur terre.

Sous le Nouvel Empire, les cercueils anthropoïdes se prêtent mal à l'enregistrement des formules : on les consigne désormais sur papyrus. Le célèbre « Livre des Morts » n'est d'ailleurs pas un livre, au sens propre du terme ; c'est un recueil factice, dont les rubriques font des emprunts aux Textes des Pyramides, aux Textes des Sarcophages, en y ajoutant des éléments nouveaux, très nombreux. On peut à la rigueur (Moret) les répartir en quatre groupes auxquels trois chapitres synthétiques (I, XVII, LXIV) servent d'introduction. Un des traits caractéristiques de l'ensemble est le développement des recettes magiques, la prolifération des charmes. Tout se passe comme si dans l'au-delà, traquenards et pièges s'étaient multipliés : afin de les combattre, mille inventions entrent en jeu, tandis qu'on vulgarise les « transformations » *(ḫprw)* à la mode sous le Moyen Empire. Pour échapper à tous les risques, les morts se déguisent en faucon, en lotus, en hirondelle. En revanche, l'importance accordée aux idées morales s'affirme : on met l'accent sur la majesté, la gravité du jugement funéraire (ch. 125). Des suppliques, des hymnes, des évocations (la « campagne des souchets »), des dialogues et raccourcis mythologiques (récit de la création) enrichissent le Livre des Morts, dont les recensions sont fort inégales. Il en existe d'abrégées, d'autres très étendues, mais les exemplaires moyens comprennent de 75 à 140 chapitres. Des gloses plus récentes accompagnent les textes obscurs : dans certains cas, on en possède jusqu'à trois séries, pour ainsi dire superposées. Un riche florilège de vignettes multicolores illustre brillamment les scènes les plus importantes (psychostasie,

vie heureuse dans les campagnes osiriennes). Quant à l'ordre de succession des chapitres, il ne devient constant qu'à la Basse Époque et nous a suggéré la numérotation sur laquelle se fondent les éditions modernes.

CHAPITRE V

HEURS ET MALHEURS DES RELIGIONS ÉGYPTIENNES

J. H. Breasted, dans un très beau livre, s'est efforcé de retracer le développement de la pensée religieuse à travers l'histoire de l'ancienne Égypte (*Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, New York, 1912) ; ce développement aurait été, non seulement progressif, mais continu. Suivant l'auteur américain, les grandes forces de la nature et l'idée de la mort ont inspiré les conceptions d'une religion d'État (Ancien Empire), dont le champ d'action se limitait à l'Égypte même. La crise de la première période intermédiaire a posé la question des valeurs morales (emergence of the moral sense) et mis en cause la légitimité de la société autoritaire. Sous le Moyen Empire, une doctrine fondée sur la primauté de la justice s'impose aux pharaons eux-mêmes, tandis que s'accomplit, au nom d'Osiris, la « démocratisation des rites funéraires », mais, avec la XVIII[e] dynastie, la renommée croissante des recettes magiques *(Livre des Morts)* altère la pureté du sens religieux. Avec les guerres et les conquêtes asiatiques, l'idée de l'univers pénètre en Égypte et

triomphe pour un temps sous Aménophis IV. Mais le monde est trop jeune pour accueillir une religion universelle et le nationalisme, sous la bannière d'Amon, provoque le retour aux anciennes erreurs. L'épisode amarnien n'est pas d'ailleurs un intermède inutile ; son influence est sensible dans les écrits des époques suivantes, où la dévotion personnelle se donne libre cours. Malheureusement, le clergé perd de vue sa mission à mesure que s'affirme son autorité dans l'état et la victoire de la caste sacerdotale coïncide avec l'appauvrissement de la vie spirituelle et le développement du formalisme. Sous la XXVI[e] dynastie, le retour aux traditions anciennes exprime avant tout l'inquiétude des esprits ; les derniers siècles de l'indépendance égyptienne ouvrent la voie aux recherches bizarres du syncrétisme ptolémaïque et la superstition l'emporte sur les formes nobles du sentiment religieux.

Cette vue d'ensemble, d'une vigueur surprenante, a fait époque, et Breasted en a repris les thèmes essentiels dans un second livre (*The Dawn of Conscience*, New York, 1935), où les éléments d'information récemment découverts sont intégrés au texte ancien. Bien des faits sur lesquels ces deux grands ouvrages ont attiré l'attention peuvent être considérés comme acquis, mais la volonté de réaliser une synthèse, si frappante dans les travaux de Breasted, l'entraîne parfois à des généralisations hardies, et le mérite de l'enquêteur ne met point hors de cause l'idée directrice de l'enquête.

Les religions de l'Égypte ont beaucoup évolué ; c'est l'évidence même. Sans parler des croyances et des usages funéraires, que nous voyons se transformer au cours des siècles, une tentative comme celle d'Aménophis IV ne se conçoit pas au temps des pyramides, et les horizons nouveaux explorés en Asie peuvent expliquer certaines mutations dans l'ordre des idées et des coutumes. Toutefois, cette évolution ne saurait être comparée à la croissance régulière d'un organisme vivant, avec ses trois grandes étapes : enfance, maturité, vieillesse. L'enchaînement des faits historiques et des traits de civilisation implique des lois moins simples. Pour ne citer qu'un exemple, nous n'avons aucun témoignage détaillé sur la piété à l'époque de l'Ancien Empire. Néanmoins, peut-on croire qu'elle n'existait pas avant les règnes du premier empire thébain ? Et sous les dernières dynasties nationales, plus tard encore, au temps des Ptolémées et des Césars, faut-il admettre que les sources de la vie religieuse aient été définitivement taries ? Les inscriptions de Pétosiris, la « sagesse démotique » et tel ex-voto de la Basse Époque nous disent le contraire. On ne doit aborder l'étude des faits religieux égyptiens qu'après avoir écarté l'hypothèse d'un lent progrès suivi d'une déchéance assez rapide. Assurément, certaines acquisitions ont enrichi, d'une époque à l'autre, le patrimoine spirituel de l'Égypte ; certaines faiblesses morales, certaines dégénérescences intellectuelles sont liées au déclin du pays. On essaiera, dans les pages qui vont suivre, d'en faire apercevoir la succession, d'en marquer les accidents sans prêter à l'exposé la rigueur d'une démonstration biologique ou géométrique.

Sur les origines et les formes lointaines des conceptions religieuses implantées dans la vallée du Nil, on

est réduit aux conjectures. Wainwright a cru retrouver, dans le culte de Min et dans celui de Seth, les souvenirs d'une antique « religion céleste » contemporaine de l'époque pluviale, mais il n'est pas sûr que l'âge paléolithique ait dégagé la notion du divin. Supposons qu'elle ait trouvé sa formule à l'époque suivante (par hypothèse !) ; l'agencement des tombes énéolithiques nous montre que les Tasiens, les Badariens, les tenants des civilisations amratienne et gerzéenne croyaient à la survie et pratiquaient des rites funéraires soumis à certaines règles. Toutefois, nous ignorons à quels êtres sacrés se seraient adressés leurs hommages. On s'est demandé aussi (V. Loret) si les premiers habitants de l'Égypte ont connu l'idéologie et la collectivité totémique. En admettant qu'un tel système se soit acclimaté jadis sur les bords du Nil, sa disparition doit avoir été fort ancienne. Nous n'en trouvons aucune trace sur les monuments, ni dans les archives de l'Ancien Empire (cylindres thinites, *Textes des Pyramides*) ; sur la « palette de la chasse », on remarque, suspendue à la ceinture des guerriers, une queue d'animal (chacal ? loup ?) qui les apparente peut-être aux ancêtres d'un clan, mais ce curieux document remonte aux temps prédynastiques. On admet aujourd'hui qu'avant l'unification définitive (la « deuxième union » de Breasted), chaque cité, capitale d'une principauté indépendante, rendait un culte à son « dieu local » (plus tard : *nṯr nìwtì*), et à plusieurs divinités subalternes dont quelques-unes parfois lui furent associées, de manière à constituer un couple ou une triade. Il semble, en effet, qu'il ait existé tout d'abord une mosaïque de religions autonomes, dont les éléments essentiels ont

été consacrés ensuite par les pharaons. Entre temps des fédérations s'étaient organisées, et des royaumes ; tels grands dieux de l'époque classique : Nekhabit, Seth (Haute Égypte), Ouadjet, Horus (Basse Égypte), leur servaient de patrons. Certaines doctrines importantes, notamment la cosmogonie d'Héliopolis ont des chances, quoiqu'on en ait dit récemment (H. Kees, S. Schott), d'avoir été codifiées au cours de cette période, avant le triomphe définitif du Sud sur le Nord. Sous les rois thinites (Ire et IIe dynasties), la religion horienne associée à la gloire de la monarchie, se maintient au premier plan. Les dogmes se précisent au moment où la IIIe dynastie s'établit à Memphis et tels des dieux locaux (Our et ses incarnations diverses : Mekhenti-irti, Ptah) (Junker) prennent un caractère universel. Vers la fin de la IIIe dynastie, la théologie de Rê sans éclipser totalement celle d'Horus, lui succède dans la faveur des souverains ; elle atteint son apogée sous la Ve dynastie en même temps qu'Osiris gagne du terrain. On n'accorde pas toujours à ce dernier fait l'importance qu'il mérite. La renommée d'Osiris est telle qu'on a tendance à la croire immémoriale ; or, il n'en est rien. Si l'on place l'élaboration des idées héliopolitaines avant le début de la Ire dynastie, le dieu de Busiris est assurément très ancien, mais, dans les documents thinites, son nom ne figure pas. Il ne commence à paraître, au sein des vœux funéraires, qu'au temps des Sahourê, des Neouserrê (Ve dynastie) et l'onomastique privée de l'Ancien Empire l'ignore absolument. Nous avons signalé le développement des croyances relatives à la survie sous les rois memphites et la diminution de l'écart existant

entre le souverain et ses sujets après la bourrasque de la première période intermédiaire. Sous le Moyen Empire, de nouveaux venus s'ajoutent aux protagonistes des autres cultes : Amon, Ousret, mais le retour aux traditions s'affirme dans l'archéologie funéraire royale, qui reste fidèle aux pyramides. Sous les règnes de la XVIIIe dynastie, l'évolution des idées concernant les rapports existant entre Amon et le souverain diminue la position du second en faveur du premier en même temps que leurs échanges se multiplient. Certains princes (Hatshepsout, Aménophis III) demandent une aide à la fiction de la théogamie royale pour légitimer leur accession au trône ; d'autres (Thouthmosis III, Thouthmosis IV) se proclament les élus du seigneur de Thèbes ou d'un autre dieu (Harmakhis, stèle du songe). Amon-Rê s'installe au cœur des temples funéraires royaux (P. Lacau) ; à Louxor, à Karnak, ses sanctuaires connaissent une prospérité sans égale, grâce aux donations des monarques, aux tributs venus des pays étrangers. Son grand prêtre, devenu trop puissant, ne tarde pas à porter ombrage aux représentants de la dynastie ; c'est alors qu'intervient l' « aventure amarnienne » dont il faut à présent résumer l'histoire.

Vers 1370, Aménophis III meurt, après un règne glorieux et pacifique ; un de ses fils (Aménophis IV), qui peut-être était déjà corégent, lui succède. Au début, si le jeune roi favorise, en matière de religion, certaines tendances dont son père avait été l'initiateur (voir plus loin), les traditions sont respectées, les dieux de Thèbes et des grandes cités égyptiennes, gardent leur prestige. Un texte datant de cette

époque reconnaît en la personne d'Aménophis IV le « favori d'Amon » (Lepsius, *Denkmäler*, III, 110). Mais, en l'an VI, tout a changé. A Thèbes — qui n'est plus capitale — les temples sont fermés, les sacerdoces abolis. Sur les monuments, à la pointe même des obélisques, on martèle les noms des dieux locaux avec une sauvagerie, une opiniâtreté sans égales ; il n'est pas jusqu'à l'écriture dont on ne fasse disparaître les signes représentant les dieux sous leur forme animale. Pharaon s'est installé en Moyenne Égypte avec la cour, dont les amis de l'ancien régime ont été bannis. Dans un emplacement vierge (Tell el Amarna), il fait surgir une cité dédiée à la gloire du disque solaire, Aton (*ỉtn*), déjà vénéré sous Aménophis II et ses successeurs, mais qui, non content d'accéder à la première place, expulse des croyances les dieux cosmiques ou thériomorphes du panthéon traditionnel. Pour afficher sa rupture avec le passé, le prince adopte un autre nom, qui définit son idéal et son programme : Akhénaton (*ꜣḫ n ỉtn*), le « serviteur d'Aton » ; sa nouvelle capitale reçoit celui d'Akhet-Aton (*ꜣḫt ỉtn*), l' « horizon du disque ». C'est là qu'avec une ardeur étonnante, soutenu par l'affection d'une épouse toute acquise à ses idées, la jolie reine Néfertiti, l'héritier d'Aménophis III se proclame le champion d'une religion révolutionnaire dont les dogmes essentiels sont les suivants.

Au centre de la doctrine, l'idée maîtresse est la négation du polythéisme. De même que le soleil, en tant qu'astre, est unique, il existe *un seul* dieu, qui se confond, précisément, avec le disque solaire. On le représente sous l'aspect d'un globe en dessous duquel un faisceau de rayons, terminés par de petites

mains, tenant parfois la croix ansée, diverge vers la terre. Aux dénominations anciennes du soleil (Horakhti, Rê) s'ajoute et se substitue graduellement un autre terme, Aton, nom commun *(disque solaire)* devenu nom propre. Les beaux hymnes gravés dans les tombes amarniennes affirment qu'Aton est sans parents, sans collègues ; ils insistent sur son universalité : sa beauté remplit tous les pays, ses rayons illuminent les continents et les mers (hymne d'Aï, traduction dans ERMAN, *La Religion des Égyptiens*, p. 140). Aton est le démiurge ; il a créé la terre et le ciel ; lui seul appelle les êtres à l'existence, par milliers (*ouvr. cit.*, p. 141). Chaque matin, d'ailleurs, le miracle de la création se renouvelle (DE BUCK). La disparition du soleil dans l'horizon occidental suspend l'action des forces vitales ; le sommeil, cette mort passagère, envahit alors toutes les contrées. Au matin, le monde se ranime, la nature est en joie, C'est que la bienfaisance d'Aton prend soin de tous les êtres, si infimes soient-ils. Au poussin dans l'œuf, il accorde le souffle, afin qu'il reste en vie, et bientôt la force de briser la coquille. Aux plantes, ses rayons procurent la chaleur, qui facilite leur croissance. A l'homme, à la femme, il octroie la puissance génératrice et la fécondité. C'est lui qui préside à la diversité des races, marquée par la différence des teints et des langues ; en Égypte il fait surgir le Nil, issu du monde inférieur, gage de prospérité pour la vallée, mais ailleurs, il place au ciel un second Nil dont les flots, perçant les nuages, arrosent les terres sèches au moment voulu. On reconnaît ici le thème de l'universalité, qui marque un progrès dans l'évolution religieuse (BREASTED). Le dieu d'Akhénaton

demeure le maître et le protecteur de l'Égypte, mais sa sollicitude a pour objet tout l'univers ; il ignore les frontières, les antagonismes politiques et raciaux. C'est pourquoi le pharaon « hérétique » lui construisit des temples, non seulement dans son royaume, mais en Nubie et en Syrie, offrant à d'autres peuples les moyens de connaître un dogme qui ne les excluait plus.

Les différences existant entre la doctrine nouvelle et les anciennes religions égyptiennes sont très sensibles. Non seulement la croyance à la pluralité des créatures divines est formellement condamnée, mais la conception même du dieu unique est d'une pureté singulière. Aton n'est jamais figuré sous l'aspect humain ; on ne lui connaît ni statues, ni barques sacrées, et c'est dans un temple à ciel ouvert qu'on célèbre son culte. Cette suppression des caractères locaux (anthropomorphisme), cette élimination des accessoires « mondains », inséparables des divinités, même solaires, jusqu'à l'époque de la réforme, prête à la religion d'Akhénaton une tournure véritablement catholique ; elle en fait une croyance acceptable par tous, en relation avec l'égalité des races, qu'elle admet explicitement. Sur le plan funéraire, toute l'idéologie osirienne est, bien entendu, mise à l'index. Si, tant est grande la force de l'habitude, les morts continuent d'être appelés les « justifiés » *(mꜣʿ ḫrw)*, si l'on n'a pas renoncé à la momification, à l'emploi des chaouabtis, des scarabées, on ne souffle plus mot du tribunal des morts et, sur leur destinée, les textes amarniens nous apprennent fort peu de choses. Les trépassés habitent leurs tombeaux rupestres où ils se sont transformés en « âmes vivantes » ; on leur y

présente, comme jadis, les boissons et les vivres nécessaires. Tous les matins, l'éclat et la chaleur d'Aton les ranime ; baignés, parfumés, vêtus, ils adorent l'astre tout puissant sur le seuil même de l'hypogée à moins qu'invisibles, ils n'aillent faire un tour dans les portiques d'un sanctuaire.

Si originale qu'elle apparaisse, la doctrine amarnienne se rattache, dans une certaine mesure, au passé. Tout d'abord, elle n'est pas sans affinités avec la théologie héliopolitaine qu'elle ménage et dont elle accepte certaines idées, en les sublimant. Sous Aménophis IV, au début du règne, le grand prêtre d'Aton prend des titres héliopolitains : « le plus grand des voyants » ; « l'unique de Rê ». Le taureau Mnèvis continue d'être traité honorablement, après l'émigration en Moyenne Égypte. D'autre part, la promotion du disque amarnien au rang suprême ne s'est pas faite en un jour. Comme nous l'avons dit, son effigie réaliste, aux rayons terminés par des mains, apparaît sous Aménophis II (stèle de Gîza, publiée par Sélim Hassan) ; Thouthmosis IV lui rendait un culte et son successeur Aménophis III l'introduisit à Karnak, où son sanctuaire, orné d'extraordinaires statues royales au masque chevalin, fut terminé par Aménophis IV, avant la fondation d'Akhet-Aton. Enfin, comme l'a bien montré Breasted, la constitution d'un « Empire » égyptien, œuvre de Thouthmosis III mit au premier plan la notion d'universalité. Dès l'époque d'Aménophis III, la souveraineté du soleil comme dieu *mondial* est parfaitement reconnue ; l'hymne des architectes Souti et Hor (stèle du British Museum, n° 826) où, précisément, Aton n'est pas oublié, nous en donne la preuve. Quand Aménophis IV monta sur

le trône, plusieurs des théories qu'il allait imposer au monde répondaient à certains besoins, allaient au-devant de certains désirs. Sans doute le pas décisif, c'est-à-dire la rupture avec le polythéisme, n'était point franchi, mais comment une évolution préparée de si loin, suivant des transitions si naturelles eut-elle pour conclusion brutale une révolution ?

Tout d'abord la forte personnalité d'Aménophis IV exerça sur le cours des choses une influence capitale. En un mot, l'instauration du monothéisme semble avoir été l'affaire personnelle d'Akhénaton. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les inscriptions amarniennes pour être édifié ; le monarque exalte à chaque instant « sa doctrine », « sa belle doctrine de vie », « la doctrine de Pharaon ». Akhénaton, dit un autre texte, « s'oppose à celui qui ignore sa doctrine... (et) récompense celui qui la connaît » (Erman, *ouvr. cit.*, p. 151). Nous savons aussi qu'à Tell el Amarna, le souverain en assurait lui-même la diffusion, contrôlant les progrès de ses adeptes et leur donnant des instructions en tête-à-tête. D'autre part, le développement du culte atonien constituait, pour le clergé d'Amon, à la fois un danger et un outrage. A Karnak, le sanctuaire d'Aton et les autres temples étaient voisins, si bien que, tous les jours, les hymnes composés en l'honneur du disque offensaient les oreilles des prêtres desservant les anciens dieux. Ces prêtres, dotés de revenus considérables, pourvus d'emplois civils importants, non moins attachés à leur propre gloire qu'au maintien de leurs privilèges, ne voyaient pas sans irritation combler d'honneurs les tenants du nouveau culte. Et, justement, leur crédit dans l'état, leurs interventions dans les affaires publiques inquié-

taient depuis quelque temps les pharaons eux-mêmes. Ils redoutaient en particulier les grands prêtres d'Amon, serviteurs fidèles, dans certains cas, mais trop indépendants et, pour tout dire, trop puissants. Dans ces conditions, l'entente entre l'ancien clergé, d'une part, les prêtres d'Aton, soutenus par le roi, d'autre part, ne pouvait être sérieuse. En même temps qu'elle traduit une rivalité d'influences, dans l'ordre idéologique, un conflit d'intérêts, dans l'ordre pratique, la réforme amarnienne apparaît comme le dénouement obligé d'une crise intérieure.

Aménophis IV s'était d'abord montré tolérant. Quand il eut compris la nécessité d'une rupture, à la suite, peut-être, d'une conspiration (en l'an IV ?), il mit autant d'énergie à combattre les religions polythéistes, à mater le clergé des cultes traditionnels qu'il avait employé de patience à tenter une conciliation irréalisable, en contradiction, d'ailleurs, avec ses propres idées. Sa victoire fut totale, mais courte. A la fin du règne, les échecs subis en Asie par ses vassaux mirent l'Égypte dans une situation critique. L'unité nationale était plus que jamais nécessaire : Akhénaton dut accorder des gages au parti thébain qu'il avait soumis, sans l'anéantir, et peut-être lui délégua-t-il un de ses gendres, chargé de négocier un compromis. Si cette hypothèse est exacte, c'est alors que Néfertiti se retira, dans un quartier isolé d'Akhet-Aton, pour y entretenir, jusqu'à sa mort, la pure flamme de la doctrine amarnienne. Quoi qu'il en soit, Tout'ankh Aton, le successeur du roi « hérétique » se rallia bientôt à l'ancien ordre des choses ; sous le nom de Tout'ankh Amon, il gagna Thèbes, afin d'y restaurer solennellement les cultes proscrits.

Quelques années plus tard, au temps d'Horemheb, le nom d'Akhénaton fut effacé partout, sa mémoire maudite et ses constructions réduites en poudre. Akhet-Aton devint la proie des démolisseurs et, son territoire disparut bientôt sous les sables. Ainsi l'une des plus extraordinaires entreprises qui, jamais, aient été tentées, finit comme elle avait commencé : dans le tumulte et la violence.

L'échec de la réforme amarnienne se comprend aisément. Dans la mesure même où elle s'en prenait à des traditions millénaires, la religion nouvelle entrait en lutte, non seulement avec son temps, mais avec un passé indestructible. En faisant table rase des croyances locales, elle enlevait aux cités d'Égypte le plus pur de leur gloire et la raison d'être de leur fierté. En biffant, d'un trait, le message osirien, elle retirait aux habitants du double royaume la charte au salut dans l'au-delà. L'ordre nouveau d'Akhénaton atteignait trop de gens, non seulement dans leur amour-propre, mais dans les conditions mêmes de leur existence. Pontifes dépossédés, clercs subalternes, dont les revenus s'étaient évanouis quand on ferma les temples, fabricants d'images pieuses, marchands d'amulettes réduits au chômage, les mécontents attendaient leur heure. En dépit des apparences, celle du dieu unique n'était point encore venue.

La réaction fut totale. Non seulement, sous les premiers Ramessides, les temples d'Amon s'enrichirent et se développèrent au delà de tout espoir (salle hypostyle de Karnak), mais son clergé, réintégré dans ses dignités, confirmé dans ses privilèges, atteignit bientôt l'apogée de sa puissance quand le

pontificat devint héréditaire (fin de la XIXe dynastie). Héri-Hor, grand prêtre d'Amon, s'attribua les insignes de la royauté après la mort du dernier Ramesside : son nom figure, entouré d'un cartouche, sur les murs d'un sanctuaire dédié à Khonsou (Karnak). En Basse Égypte, les successeurs de Smendès, fondateur de la XXIe dynastie, régnèrent sans compétiteurs à Tanis, où les partisans d'Amon avaient détruit les sanctuaires de Seth et martelé partout son nom (guerre des impurs, fin XXe dynastie ?). Toutefois, en Thébaïde, une lignée sacerdotale amonienne doubla, pour ainsi dire, celle des souverains en titre. Des contacts s'établirent entre les deux dynasties, et se maintinrent assez longtemps. Certains grands prêtres d'Amon accédèrent à la royauté (Pinodjem Ier) ; inversement plus d'un pharaon installa sur le trône des pontifes thébains son propre fils. Sous la XXIIe dynastie, souverains et grands prêtres se partagent le contrôle du pays. Il n'en est plus ainsi sous Osorkon III (XXIIIe dynastie) : désormais, c'est une femme, l' « épouse divine » d'Amon, qui règne à Thèbes, mais elle est choisie dans la famille royale et transmet ses pouvoirs à une autre princesse, qu'elle adopte. Cette institution persista jusqu'aux temps des rois saïtes (XXVIe dynastie). Dans l'ordre temporel, elle avait mis un terme aux empiètements du clergé thébain ; sur le plan religieux, elle servait les intérêts d'Amon, dont la gloire, un peu ternie, brillait encore d'un vif éclat.

L'époque ramesside nous a légué des textes importants dans le domaine de la théologie et dans celui des écrits spirituels. Amon, suivant un papyrus de Leyde, est le principe caché d'une trinité dont Rê

est le visage et Ptah le corps (GARDINER, dans *Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde*, t. 42 (1905), pp. 35-36). Ainsi, les dieux patrons des trois grands centres religieux de l'ancienne Égypte, en dehors d'Abydos : Thèbes, Héliopolis, Memphis, sont confondus en une seule personne. Un autre hymne, sensiblement contemporain (Papyrus CHESTER BEATTY n° 4), exprime des idées analogues à propos d'Amon-Rê, d'Atoum et d'Horakhti. Comme l'a fait observer Drioton (DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte*, p. 119), nous avons ici le point de départ d'une tendance syncrétiste dont les applications, à l'époque ptolémaïque, prendront un développement considérable.

Sur la vie spirituelle, aux temps où régnèrent les pharaons des XIXe et XXe dynasties, deux groupes de textes nous renseignent. Les premiers sont des écrits littéraires (papyrus ANASTASI II, IV ; papyrus SALLIER I) ; les seconds, non moins soignés, proviennent des monuments votifs exhumés dans la nécropole thébaine. On y retrouve certaines idées que les hymnes amarniens avaient fait connaître au sujet d'Aton. Amon-Rê, dans la gloire de son lever solaire, procure aux hommes les sources de la vie ; il nourrit « les souris dans leurs trous », les insectes et les vers (statuette de Berlin, n° 6910). En période de sécheresse, on se tourne vers lui : « donne-nous de l'air, Amon », s'écrient les enfants à la mamelle (Papyrus ANASTASI IV, 10, 1). Thoth est une « douce fontaine » pour celui qui meurt de soif dans le désert (Papyrus SALLIER I, 8, 2). D'autres conceptions marquent un progrès sur les croyances antérieures et nous révèlent des éléments nouveaux. Amon est le

« vizir du pauvre » (Papyrus ANASTASI II, 6, 5), dont il prend la défense contre les riches au tribunal ; à ses appels, il ne reste jamais indifférent (hymne de Nebirê, stèle de Berlin, nº 23077). Juge impartial, ennemi du péché, le seigneur de Thèbes châtie ses créatures fautives en les rendant infirmes (cécité) ou malades (hymne de Nebirê), mais il est aussi miséricordieux et l'on peut compter sur sa clémence, à condition de se repentir. Amon « ne passe jamais un jour entier dans sa colère ». L'homme, d'ailleurs, prend conscience de sa propre faiblesse et reconnaît ses mauvais instincts. « Je suis quelqu'un ignorant de son propre corps, je suis un homme sans compréhension », lisons-nous au papyrus ANASTASI II, (10, 5-11, 2). Dans ces conditions, s'il est important de se corriger, de ne point persévérer dans l'erreur, il faut avant tout s'en remettre à Dieu, lui faire hommage de ses efforts et s'efforcer de vivre avec lui en union intime : « O Amon-Rê, déclare l'auteur d'un hymne conservé sur un ostracon (British Museum, nº 5656 *a*), je t'aime et j'ai rempli mon cœur de toi... je ne suivrai pas l'anxiété de mon cœur car, ce qu'Amon a dit prospère. » La meilleure prière, c'est encore l'oraison muette, qui permet à l'âme de s'épancher suivant son naturel, en toute confiance. A cette époque, le thème de la contemplation s'introduit dans la littérature religieuse : Amon (hymne de Nebirê, statuette de Berlin, nº 6910), Thoth (Papyrus SALLIER I), sont les protecteurs en titre du « silencieux ». Plus tard, sous la XXIIe dynastie, ces idées trouvent leur expression dans les « livres sapientiaux », dont le plus célèbre est celui d'Amenemope. L'homme, essentiellement imparfait, n'est que de

l'argile et de la paille ; s'il peut, s'il doit régler sa vie, discipliner ses mœurs en mettant à profit la sagesse des anciens, le lendemain lui échappe, car la raison humaine a des bornes. Dans toutes les choses importantes, Dieu seul, pilote universel, est qualifié pour inspirer ses actes, gouverner ses démarches. Les proverbes d'Amenemope font allusion à plusieurs divinités égyptiennes : Thoth (ibis, babouin, dieu-lune), Khnoum, d'autres encore, mais presque toujours ils emploient l'expression « Dieu » *(Nlr*, var. *pꜣ nlr* « le Dieu », cf. l'usage Arabe : *Allah*, var. *il Allah)* pour désigner l'être suprême. Cet usage est ancien ; on le rencontre déjà chez Ptahhotep (Ve dynastie), à qui nous devons aussi des maximes. Il est en rapports avec une tendance aberrante de la spéculation égyptienne qui, sans entrer directement en lutte avec les religions locales, interprète le polythéisme dans un sens tout à fait opposé à son orientation primitive. Il n'existe qu'un seul dieu, mais libre à chacun de se le représenter à sa manière, de l'invoquer sous tel ou tel nom.

A l'époque saïte (XXVIe dynastie), sous les monarques perses et les dernières dynasties nationales, trois faits retiennent l'attention. La nostalgie d'un passé lointain s'affirme dans la religion et dans l'art. Tandis qu'on s'adresse aux Textes des Pyramides pour compléter le rituel funéraire élaboré sous la XVIIIe dynastie, les bas-reliefs de l'Ancien Empire servent de modèles aux décorateurs des tombes et, dans les souterrains de la pyramide à degrés, on copie les stèles de Djoser (IIIe dynastie). Le culte des animaux sacrés, d'autre part, gagne en importance, comme en témoignent les grandes nécropoles

de Tounah el gebel (ibis) et de Sakkara (taureaux Apis). Enfin, la croyance aveugle en l'efficacité des talismans, des recettes magiques, devient toute puissante ; c'est alors que la fabrication des amulettes passe au rang d'industrie et met en circulation ces jolis objets en pierre dure, en terre émaillée : yeux mystiques (Oudjat), nœud d'Isis, Dad, plumes, doigts assemblés, dont les collectionneurs font tant de cas.

A la Basse Époque, si nous en croyons Breasted, le développement religieux de l'ancienne Égypte atteint son terme et trouve ses limites ; les sources de renouvellement, desséchées par la superstition, sont à jamais taries. Il ne semble pas que cette manière de voir soit juste. Sous les XXVIe et XXVIIe dynasties, les théologiens ne demeurent point inactifs et les doctrines syncrétistes progressent encore. Dans l'une des oasis (El Khargeh, temple d'el Hibeh, première domination perse), on vénère un personnage complexe, Amon-Rê-Ouennofre, dont un cartouche royal entoure le nom, mais Atoum, Ptah, Harsaphès, d'autres encore, sont identifiés au seigneur de Thèbes et les dieux locaux assimilés à ses « formes », deviennent ses « manifestations » dans les provinces. Non content d'absorber, en quelque sorte, les immortels ses collègues, Amon, dieu de l'air, qui pénètre tout, vivifie tout, s'intègre à l'univers avec lequel il se confond. « Tu es le ciel, tu es la terre, tu es l'autre monde, tu es l'eau, tu es l'air (circulant) entre eux », lui dit un texte suggestif, où les idées panthéistes s'expriment de la manière la plus nette (cf. BRUGSCH, *Reise nach der grossen Oase*, pl. XXV-XXVI, ll. 22-41, citées par BREASTED, *Development of Religion and Thought*, p. 361). Quant à la vie

spirituelle, elle conserve, quoi qu'on en ait dit, sa spontanéité, sa fraîcheur, au moins chez les meilleurs d'entre les Égyptiens. Les enseignements de Pétosiris (voir plus haut, p. 85), nous en donnent une preuve éclatante, et tels ex-voto, dont les dédicataires étaient de petites gens (stèle d'un brasseur d'Héliopolis, E. DRIOTON, *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, t. 20 (1939), pp. 231-245), montrent que la piété des humbles ne le cédait en rien à celle des clercs.

Sous les Ptolémées et les Césars, les cultes locaux sont plus que jamais en honneur et les souverains étrangers se dérangent en personne pour consulter les oracles indigènes (Alexandre à Siouah). Sur leur initiative, de nouveaux temples, aux proportions majestueuses, s'élèvent un peu partout : à Philae (Isis), à Kom Ombo (Sobek-Horus Mekhenti-irti), à Edfou (Horus Behedeti), à Thèbes (Amon), à Dendera (Hathor), ailleurs encore. La popularité d'Osiris ne cesse de croître, mais, dans les écoles théologiques, le syncrétisme triomphe ; les formes divines « rentrent les unes dans les autres » (MASPERO) avec une facilité déconcertante. En marge de ces échanges assez artificiels, les nobles conceptions d'Amenemope trouvent leur écho dans les derniers écrits de la littérature sapientiale. A la fin de chaque section, le papyrus INSINGER — dont l'archétype (papyrus CARLSBERG IV) remonte au Ier siècle avant Jésus-Christ — énonce cette belle maxime : « le bonheur et le destin qui viennent sont déterminés par Dieu ». (Voir l'article de Jean CAPART : *Une Sagesse égyptienne, d'après le livre récent d'Aksel Volten*, *Bulletin de l'Académie royale de Belgique* (classe des Lettres), mars 1942, pp. 50-83.)

Toutefois, les éléments les plus originaux que met en évidence l'étude des religions égyptiennes à l'époque gréco-romaine sont à chercher dans les contacts avec les civilisations occidentales. En Égypte même, les rois macédoniens et les empereurs prennent au sérieux leurs attributions ; protecteurs des sanctuaires, certains d'entre eux ont recours à la fiction de la théogamie royale (Alexandre, Auguste). Les Grecs établis sur place adoptent les croyances des populations soumises ; Osiris-Apis, sous un nom grécisé (Sarapis), devient le protagoniste des cultes alexandrins. Inversement, les grands dieux nationaux partent à la conquête du monde méditerranéen. Isis s'installe dans les îles et sur le continent ; elle obtient droit de cité à Rome et, dans les cités secondaires (Pompéi), ses temples et ses mystères attirent des adeptes fervents. Osiris, en la personne d'Antinoüs, reçoit l'hommage des Césars (obélisque du Pincio). Comment cette glorieuse croisade eut-elle pour épilogue la décadence et, vers la fin du v[e] siècle après Jésus-Christ, l'irréparable effondrement des religions égyptiennes ? Deux indications générales sont à retenir. Tout d'abord, la puissance d'expansion du Christianisme doit entrer en ligne de compte. D'autre part, quand les Césars se rallièrent aux idées chrétiennes, les dieux égyptiens perdirent en eux leurs soutiens les plus fermes, leurs alliés les plus sûrs. Les conceptions religieuses qui, pendant tant de siècles, dominèrent les institutions politiques de l'ancienne Égypte, s'étaient liées à leur destin de manière si indissoluble que la conversion des princes mina lentement leurs forces avant d'entraîner leur mort.

CONCLUSION

Les religions de l'Ancienne Égypte étonnent souvent nos contemporains par leur manque d'unité, leurs discordances, la facilité avec laquelle elles opèrent les synthèses les plus inattendues. Ces bizarreries — inhérentes au polythéisme — ne sauraient être jugées avant d'avoir été comprises. Sans doute la diversité des composantes et leur inégalité dans l'ordre des valeurs caractérisent en un sens les religions égyptiennes. A la réflexion, cet état de choses apparaît naturel dans un pays où les cultes locaux, non seulement tolérés, mais consacrés par les souverains, gardèrent toujours leur importance. Antérieurs à l'histoire, ces cultes étaient très différents les uns des autres ; quand ils s'intégrèrent au vaste système des croyances *nationales* (I[re] dynastie), ce ne fut pas sans heurts ni contradictions. Le double processus de l'assimilation (l'identité des caractères suppose l'identité des personnes) et de l'adoption (les théologies locales se font des emprunts mutuels) intervint constamment pour ordonner les éléments qu'on mettait en rapports, mais trop souvent on obtint ainsi des combinaisons arbitraires. Quant à l'unification totale, difficile à réaliser (Akhénaton), elle ne pouvait être durable, parce qu'elle n'était pas souhaitée. L'échec

de la réforme amarnienne en apporta la preuve.

Trois autres facteurs sont à considérer. En Égypte, le prestige de la tradition est à l'origine d'un conservatisme presque superstitieux ; les innovations n'ont jamais entraîné le déclassement immédiat des notions périmées et l'on rencontre souvent, dans les usages et dans les textes, des survivances dont le sens échappait aux Égyptiens eux-mêmes. D'autre part, les craintes de l'homme opposent constamment sa sensibilité à sa raison. Entre les deux, les Égyptiens n'ont pas toujours choisi ; c'est ainsi qu'on peut expliquer, dans les doctrines funéraires, l'association, à nos yeux si décevante, des théories les plus élevées et des accommodements les moins nobles. Quoique Magie et Religion, contrairement à l'opinion la plus répandue, ne soient nullement ennemies, les hommes de l'Orient ancien attendaient souvent de l'une ce qu'ils n'osaient demander à l'autre. Le jugement des morts égyptien, basé sur le respect des valeurs morales, mais faussé par l'application des recettes et des charmes, en donne un bon exemple. La hantise de l'utile, qui tourmenta sans cesse les sujets des pharaons, n'est guère favorable à la recherche désintéressée du vrai, à l'observance rigoureuse d'une éthique. Enfin certaines particularités des religions égyptiennes, bien loin de correspondre aux modes inférieurs de la vie mentale, comme on a tendance à l'admettre, un peu vite, traduisent une conception originale des rapports de l'esprit et de la matière, conception largement répandue dans les civilisations « primitives » et sur laquelle se fonde, en particulier, tout le système de la Magie. L'inanimé et l'animé ne sont pas, en Égypte, des réalités distinctes, irréductibles. Ce qui, dans l'univers, paraît inerte, peut recevoir et transmettre l'élan vital. Non seulement l'esprit agit sur la matière, mais cette matière, pénétrée par l'esprit, devient à son tour active et consciente. La théorie des images vivantes et celle du verbe créateur impliquent ce postulat. Un bloc de pâte émaillée n'est rien en lui-même : donnez lui la forme du signe Ouas, portez-le au cou : le bonheur (ouas) ne vous quittera plus. Dites une phrase de bon augure dans la pièce où s'accomplit une naissance : tels ou tels dons sont conférés au nouveau-né. Récitez les formules d'un grimoire avec l'intonation voulue : la tête coupée d'une oie revient en place en un instant. Rien n'est plus étranger au rationalisme occidental, rien n'apparaît plus simple, au contraire, dans un milieu où l'idéologie orientale, primitive, mais cohérente, fait reconnaître ses lois.

Ceci posé, nous devons souligner d'autres traits qui, dans les religions égyptiennes, sont immédiatement saisissables parce qu'ils rejoignent l'universel. On a reconnu de bonne grâce le nombre et la gravité des faiblesses qui, souvent, déparent les écrits idéologiques de l'ancienne Égypte, mais il existe des exceptions glorieuses. Dans l'ordre dogmatique, le système héliopolitain est l'une des combinaisons les plus équilibrées qu'aient imaginées les tenants du polythéisme. Très satisfaisant du point de vue national et local, puisqu'il intègre au panthéon héliopolitain Osiris et sa famille, il explique les origines du monde sous une forme simple, immédiatement intelligible aux habitants de la vallée du Nil (l'univers sort des eaux primordiales comme la terre d'Égypte

émerge à la fin de l'inondation). La théologie memphite est plus remarquable encore par son unité, son dépouillement, ses tendances critiques, son idéalisme (primauté de l'esprit et du verbe). Quant à la doctrine osirienne, si les traditions qui la fondent sont parfois brutales et sauvages (assassinat et démembrement du dieu), certains épisodes de la légende et le caractère même de ses héros lui confèrent une humanité souveraine. Le leitmotiv de la résurrection, le thème de la victoire sur les forces du mal qui, dans cette religion, sont à l'honneur, ont une valeur permanente sur laquelle il est inutile d'insister. Enfin, le parallélisme existant entre le destin de la végétation et les malheurs d'Osiris rattachent sa légende aux grandes lois de la nature et lui prêtent un sens profond, d'autant plus attachant qu'il apparaît d'abord mystérieux. Sur le plan de la spéculation ayant pour objet la notion même du divin, la conception en partant de laquelle on se représente certains grands dieux, dans les hymnes et les prières du Nouvel Empire, n'est pas tellement éloignée des idées occidentales et modernes. Amon, par exemple, est éternel, omniprésent, omniscient ; régulateur de l'ordre physique et moral, il étend sur toutes les créatures sa protection clairvoyante. La théorie du roi-dieu, si singulière dans ses applications, puisque le monarque est en même temps faucon, vautour, serpent et fils corporel du soleil, possède une incontestable grandeur, considérée dans son principe. Enfin, dans le domaine pratique, bien que les règles de vie proposées aux sujets des pharaons manquent souvent d'envolée, c'est aux Égyptiens que revient l'honneur d'avoir proclamé les premiers, avec force et constance, les droits de la Vérité-Justice (Ma'at) au gouvernement du monde.

En dernière analyse, les croyances religieuses ne sont viables que dans la mesure où elles répondent aux besoins profonds de l'homme, besoins inégaux, changeants, suivant les lieux et les époques, mais à certains égards immuables. Il ne suffit donc pas d'avoir examiné leur structure, isolé leurs éléments, pour en mesurer la valeur, même *relative :* leurs incidentes sur la vie publique ou privée, leur écho dans les consciences, les réactions qu'elles ont provoquées, les dévouements qu'elles ont suscités, sont des sujets d'étude non moins essentiels, non moins dignes d'attention. Sous ce rapport, quelle impression nous laissent les témoignages relatifs à l'ancienne Égypte ?

Tout d'abord la foi religieuse a trouvé, dans la vallée du Nil, un terrain d'élection : elle y a pénétré les institutions, les mœurs, inspiré les arts et les techniques, orienté et soutenu les grandes entreprises de l'histoire nationale et il n'est guère de fait égyptien sur lequel elle n'ait imprimé sa marque. Ses traductions plastiques sont parmi les plus imposantes, les plus nobles qu'aient enfantées le génie humain. Elle ne connut pour ainsi dire aucun adversaire et le scepticisme qui, de temps à autre, a mis en doute le bien fondé des croyances funéraires (chants du harpiste), n'a pas osé s'attaquer aux dieux. Si envahissante qu'elle ait été, la foi religieuse des anciens Égyptiens n'a jamais été sectaire : la tolérance est un trait dominant de la civilisation pharaonique et les religions locales, rivales sans être

ennemies, ont fait bon accueil aux cultes étrangers.

Si les formes extérieures des religions revêtirent, en Égypte, une splendeur incomparable, si les idées élaborées par les communautés primitives, codifiées ensuite dans les écoles sacerdotales (les « maisons de vie ») y firent sentir partout leur influence, le pays des pharaons a-t-il connu la vie spirituelle et dans quelle mesure ? A cette question, le dernier chapitre du présent ouvrage fournit déjà les éléments d'une réponse. Les religions égyptiennes ne proposent à l'homme aucune ascèse. D'autre part, les traditions dressaient entre les dieux et le commun des hommes des barrières impressionnantes. L'enseignement religieux — inexistant — ne se concevait même pas, car la révélation des choses sacrées ne pouvait s'étendre à tous sans profaner la majesté des lois divines et, dans un temple, n'entrait pas qui voulait. Est-ce à dire qu'en Égypte, la vie religieuse, au sens propre du terme, soit demeurée l'apanage d'une élite ? Nous savons aujourd'hui qu'il n'en fut rien. Le droit exclusif qui réservait au pharaon, au clergé, l'honneur de contempler les dieux face à face n'interdisait pas tout commerce entre les immortels et l'ensemble des croyants. Certaines relations légitimes les unissaient, qui se développèrent au cours des âges. Sous l'Ancien Empire, les tailleurs de pierre et les artisans de la nécropole memphite « adorent le Dieu » (Rê, probablement) quand un événement heureux (paiement d'un bon salaire) les met en joie ; hommage spontané, naïf, où s'expriment librement confiance et gratitude envers la divine sagesse. Souvent les noms théophores inscrits dans les chapelles des mastabas appartiennent à des gens très simples :

ils traduisent les liens sentimentaux existant entre telle famille et tel ou tel dieu. Sur la fin de l'Ancien Empire, l'expansion du culte osirien, en un sens libérateur, est en relation avec les aspirations religieuses des classes populaires et la vogue croissante du pèlerinage abydénien, sous le Moyen Empire, atteste la ferveur des masses. Cette piété, non plus royale, ni même aristocratique, mais simplement humaine et largement répandue parmi les moins favorisés, nous en trouvons enfin l'expression dans les prières thébaines du Nouvel Empire et les grands écrits spirituels qui s'échelonnent entre la XXIe dynastie et la conquête romaine. D'autre part, les ex-voto, si nombreux, si étranges, parfois (stèles avec figuration d'oreilles), permettent de suivre, dans le temps et dans l'espace, les variétés d'un sentiment religieux inégal, complexe, mais dont on ne saurait contester ni l'étendue, ni la profondeur.

Autrefois, on mettait l'accent sur la pauvreté des données religieuses propres à l'ancienne Égypte ; on soulignait ce qu'elles offrent d'élémentaire et d'incomplet. De nos jours, une autre tendance prévaut : les égyptologues insistent sur la qualité de certains dogmes, sur la noblesse de telle doctrine morale, sur la vivacité du sentiment religieux dont plusieurs écrits nous apportent le témoignage. En ces matières, l'attitude critique et le parti pris de bienveillance sont également légitimes, à condition de n'être point exclusifs. Il faut prendre les religions égyptiennes pour ce qu'elles sont : un amalgame de systèmes autonomes, dont chacun a ses règles, mais demeure tributaire des influences communes. Régis tour à

tour et, quelquefois, simultanément, par des tendances contradictoires : préoccupation de l'utile et recherche de l'absolu, conservatisme et sens des besoins nouveaux, ces éléments se sont rejoints, se sont opposés dans une mesure variable suivant les époques, les lieux, les classes sociales. Toutefois les impuretés, les anachronismes qui grèvent l'héritage religieux de l'ancienne Égypte ne doivent pas être jugés d'une manière trop sévère. Dans l'ordre positif — le bien fondé ou l'inanité des croyances n'étant pas mis en cause — ce sont les créations les plus évoluées de l'esprit humain dans son effort pour capter les données du surnaturel, interpréter les messages d'en haut, mettre en pratique les leçons divines qui départagent les religions du monde. Sous ce rapport, le pays des pharaons, qui nous a transmis la théologie memphite et le papyrus INSINGER mérite une place de choix dans l'histoire de l'humanité.

BIBLIOGRAPHIE

La meilleure étude que nous possédions sur les religions de l'ancienne Égypte est celle d'E. DRIOTON dans DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte* (collection *Clio*), Paris, 2e éd. 1946, pp. 63-131. L'auteur a repris la question, d'une manière plus succincte, mais tout à fait remarquable, dans une plaquette : *La Religion égyptienne dans ses grandes lignes*, Le Caire, 1945 (C. R. par C. LALOUETTE, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CXXXI, janvier-juin 1946, pp. 202-204). D'autre part un volume de la grande *Histoire Générale des Religions*, éditée par A. QUILLET, comprendra un chapitre très important, richement illustré, sur les religions égyptiennes, œuvre de Mme Desroches-Noblecourt. On trouvera la documentation postérieure à 1938 : 1° dans J. VANDIER, *La Religion Égyptienne* (collection *Mana*), Paris, 1944 (résumés détaillés, très précis) ; 2° dans J. SAINTE FARE GARNOT, *Bibliographie analytique des religions de l'ancienne Égypte. Revue de l'Histoire des Religions*, t. CXXVIII (1944), pp. 94-126, t. CXXIX (1945), pp. 101-134, t. CXXX (1945), pp. 107-128, t. CXXXI (1946), pp. 144-160 *(à suivre)* (inventaire des sujets traités entre 1939 et 1943, classés par matières). Les connaissances de base pourront être complétées en s'adressant aux traités suivants : A) **En langue française :** MASPERO, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. I et II (vieillies sur certains points, mais toujours inté-

ressantes et suggestives), A. MORET, *Le Nil et la Civilisation Égyptienne* (collection *L'Évolution de l'Humanité*), 2e éd., Paris, 1937, pp. 413-478 (synthèse vigoureuse ; exposé des idées personnelles de l'auteur sur plusieurs questions controversées), A. ERMAN, *La Religion des Égyptiens*, traduction par H. WILD (Paris, 1937) de la dernière édition allemande (1934) (le plus développé et le plus clair des ouvrages « descriptifs » ; nombreuses citations des principaux textes religieux) ; B) **En langue anglaise :** J. H. BREASTED, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, New York, 1912 (le premier en date et le plus intelligent des travaux qui s'efforcent d'expliquer les faits religieux égyptiens, supposés connus dans leurs grandes lignes ; apparat critique et nombreuses références), *The Dawn of Conscience*, New York, 1935 (édition remaniée, complétée et mise au point, du livre précédent, mais plus systématique, et moins savante, en ce sens qu'on n'y trouve plus les références précises aux textes religieux) ; C) **En langue allemande :** H. KEES, *Der Götterglaube im alten Aegypten*, Leipzig, 1941 (s'adresse surtout aux spécialistes : renseignements très nombreux et précis, interprétation des faits souvent hardie). Si l'on veut prendre contact avec la documentation ancienne (livres et articles publiés entre 1904 et 1914), les « *Bulletins critiques des religions de l'Égypte* », édités jadis par J. CAPART dans la « *Revue de l'Histoire des Religions* » et réunis en volume (Leyde, 1939), doté d'un excellent index (J. JANSSEN) rendront les plus grands services. A partir de 1914, F. Ll. GRIFFITH, puis J. CAPART et en dernier lieu plusieurs savants anglais ont composé pour le périodique *Journal of Egyptian Archaeology* (Londres) des bulletins analytiques intitulés : *Pharaonic Egypt ;* une section est consacrée aux questions religieuses.

Les seuls recueils où l'on trouve traduits les principaux textes religieux égyptiens sont en langue allemande. Celui de G. ROEDER, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten*, Iena, 1923, déjà ancien, est très riche et d'une consultation aisée, grâce aux indices. H. KEES en a publié un autre, dans la série *Religiongeschichtliches Lesebuch* (direction A. BERTHOLET) : *Aegypten*, Tubinge, 1928. Moins développé, ce petit livre, peu connu, se recommande par l'intelligence de la présentation et le choix heureux des textes.

Sur l'iconographie religieuse, il existe des monographies, bien illustrées, traitant tel ou tel sujet particulier (par exemple les « *Statues de Divinités* » (G. DARESSY), Catalogue général du Musée du Caire (1905-1906). Le seul ouvrage d'ensemble est le fascicule de H. BONNET dans HAAS, *Bilderatlas zur Religionsgeschichte*, Leipzig, 1924, intéressant, mais un peu court.

Voici maintenant quelques notes bibliographiques relatives aux sujets traités dans les différentes sections du présent ouvrage.

Chapitre Premier. — On doit à Maspero la théorie des images vivantes, plus exactement vivantes « en puissance ». Formulées dès 1881 (*Études de Mythologie et d'Archéologie égyptienne*, t. I, pp. 193-194), ses idées sur la question ont, sauf erreur, leur expression dernière dans le *Guide du visiteur au Musée du Caire*, 4e éd., Le Caire, 1915, pp. 24-25. Presque universellement adoptées par les égyptologues, notamment : P. MONTET, *Les Scènes de la vie privée dans les tombeaux de l'Ancien Empire égyptien*, pp. 406-408 (1925) ; Ch. BOREUX, *Guide-catalogue sommaire des antiquités égyptiennes au Musée du Louvre* (1932), t. I, pp. 206-208, contestées, en revanche, par KEES (*Aegypten* (1933), pp. 152-153) ; ERMAN (*La Religion des Égyptiens*, trad. Wild (1937), p. 291, n. 1), DRIOTON (DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte* (1938), p. 129), ces idées trouvent une confirmation éclatante dans les

faits mis en lumière par P. LACAU : *Suppression et modification de signes dans les textes funéraires* (*Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde*, 1913 (t. 51), pp. 51 et suiv.).

Sur la doctrine du « Verbe créateur », on consultera l'article déjà ancien d'A. MORET : *Le Mystère du Verbe créateur* (*Mystères Égyptiens*, pp. 105-139). L'édition la plus récente de la stèle du British Museum, nº 797, est celle de JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis* (Berlin, 1940), à compléter par *Die politische Lehre von Memphis* (Berlin, 1941).

Chapitre II. — Bonne présentation du panthéon égyptien dans ERMAN, *La Religion des Égyptiens*, trad. H. Wild, Paris, 1937, pp. 31-70 (avec illustrations). Le même ouvrage contient un résumé des principales légendes (citations abondantes), sur lesquelles J. VANDIER (*La Religion Égyptienne*, collection *Mana*, Paris, 1944) apporte des précisions utiles (bibliographie). Bien qu'on les cite rarement, les monographies incluses dans les grandes encyclopédies allemandes : PAULY'S, *Real Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (= PW) et W. RÖSCHER, *Lexicon griechischen und römischen Mythologie*, constituent la base de toute étude sérieuse sur les dieux égyptiens. Voici la liste des plus récentes : Horus (Ὧρος), par ROEDER (PW) ; Min, par RUSCH (PW) ; Mout, par RUSCH (PW) ; Onouris, par RUSCH (PW) ; Ptah, par RUSCH (PW) ; Rê, par ROEDER (Röscher) ; Sarapis, par Hans Philipp WEITZ (Röscher) ; Satis, par ROEDER (Röscher) ; Schow (= Shou), par ROEDER (Röscher) ; Sechmet (= Sekhmet), par ROEDER (Röscher) ; Selket (= Selkis), par ROEDER ; Seschat (= Seshat) par ROEDER (Röscher) ; Set (= Seth), par ROEDER (Röscher) ; Seth, par KEES (PW) ; Sobk, par ROEDER (Röscher) ; Sokar, par ROEDER (Röscher) ; Sonne (= dieux solaires), par ROEDER (Röscher) ; Sothis, par ROEDER (Röscher) ; Tefenet (= Tefnout), par ROEDER (Röscher) ; Thoth, par PIETSCHMANN et ROEDER (Röscher) ; Thoth, par RUSCH (PW) ; Thueris (= Thouèris), par ROEDER (Röscher) ; Toëris (id.), par KEES (PW) ; Triphis, par RUSCH (PW) ; Usirê (= Osiris), par ROEDER (Röscher) ; Uto (= Ouadjet), par ROEDER (Röscher) ; Wep-wawet (Oup-Ouaout), par ROEDER (Röscher).

Sur Horus, dieu faucon, voir V. LORET, *Horus le faucon*, *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, t. III (1903), pp. 1-24 et 2 pl. Les caractères de l'Horus létopolitain (Mekhenti-irti) n'ont été débrouillés que tout récemment par H. JUNKER, *Der sehende und blinde Gott*, Münich, 1942. FAIRMAN a traduit (*Journal of Egyptian Archaeology*, 1935 (t. XXI), pp. 26-36) les textes d'Edfou relatifs aux guerres d'Horus contre Seth et les ennemis du soleil (*The myth of Horus at Edfu*). Une documentation abondante sur Horus et les Horus se trouve dans Samuel A. B. MERCER, *Horus, royal god of Egypt*, Crafton 1942 (C. R. par A. LÉO, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CXXXI, janvier-juin 1946, pp. 200-201). A. H. GARDINER (*Horus the Behdetite*, *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 30 (1944), pp. 22-60) a démontré que le plus ancien lieu de culte d'Horus était situé dans le Delta, non dans le Sud.

Sur l'animal de Seth, voir les références groupées par E. DRIOTON, dans DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte*, p. 115. Le rôle important joué par Seth dans l'histoire d'Égypte apparaît maintenant bien plus clairement, grâce aux belles études de P. MONTET, *Le Drame d'Avaris*, Paris, 1941 et *Tanis*, Paris, 1942. G. LEFEBVRE nous donnera bientôt une traduction française du récit de ses démêlés avec Horus (*The Chester Beatty Papyrus* nº 1, version anglaise par GARDINER, Londres, 1941).

Sur Amon, l'étude la plus approfondie est celle de K. SETHE, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, Berlin, 1929, mais certaines idées énoncées dans ce beau mémoire ne sauraient être acceptées qu'avec prudence ; l'origine hermopolitaine d'Amon reste à prouver. On lira les hymnes solaires et les narrations des légendes solaires dans les ouvrages généraux cités plus haut *(Urkunden*, de ROEDER ; ERMAN, *La Religion des Égyptiens)*, ou dans l'ouvrage d'A. ERMAN, *Die Literatür der Aegypter*, Leipzig, 1923, traduction anglaise par BLACKMAN, *The Litterature of the ancient Egyptians*, Londres, 1927.

M. WERBROUCK a étudié récemment la déesse Nekhabit dans *Fouilles de El-Kab, Documents de fouille*, fasc. II, pp. 46-60, Bruxelles, 1940.

Sur Thoth, en dehors des articles mentionnés plus haut, nous avons un livre de BOYLAN, *Thot, the Hermes of Egypt*, Londres, 1922, et un bon article de G. NAGEL dans *Eranos Jahrbuch*, 1942, *Le dieu Thoth, d'après les textes égyptiens.*

Sur Ptah, voir l'ouvrage très documenté de Mme SANDMAN-HOLMBERG, *The god Ptah*, Lund, 1946.

Sur Osiris, la littérature existante — fort inégale — est trop abondante pour qu'il soit possible d'en donner un sommaire. Signalons une étude de RUSCH, *Die Stellung des Osiris im theologischen System von Heliopolis*, Leipzig, 1924 et la magistrale édition, par A. MORET de la stèle C 286 du Musée du Louvre (*Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, t. XXX (1931), pp. 725-750 et 3 pl.).

Sur le roi-dieu, les faits essentiels ont été dégagés par MORET dans sa thèse, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1912, et mis au point tout récemment par H. FRANKFORT dans un livre excellent, *Kingship and the Gods*, Chicago, 1948.

Chapitre III. — La théorie du temple égyptien,

formulée par MARIETTE, précisée par DE LA ROCHEMONTEIX et surtout MASPERO (*Archéologie Égyptienne*, Paris, 1886, 2e éd., 1907) est très bien résumée par MORET, *Le Nil et la Civilisation Égyptienne*, pp. 483-492 et DRIOTON, *Le Temple Égyptien.* Le Caire, 1942, (plaquette de 14 pp.). La documentation la plus récente (avec illustrations) se trouve dans l'excellent manuel de Ch. DESROCHES-NOBLECOURT, *Le style égyptien*, Paris, 1946. Pour le détail des questions, on trouvera une bonne bibliographie dans DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte*, pp. 121-123 et *passim*, dans VANDIER, *La Religion Égyptienne*, et surtout dans A. SCHARFF, *Aegypten* (*Handbuch der Archaeologie*, sous la direction de W. OTTO, Leipzig, 1939, avec plans et photographies). H. GAUTHIER a publié une étude très documentée sur : *Le personnel du dieu Min*, Le Caire, 1931, et dans l'admirable thèse de G. LEFEBVRE, *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXIe dynastie*, Paris, 1929, nous avons un inventaire complet des sacerdoces amoniens. Ch. MAYSTRE prépare une importante étude sur *L'Histoire des grands prêtres de Ptah.* Voir aussi les articles de BLACKMAN *(Priest, Worship)* dans la *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

Sur le culte, bibliographie dans DRIOTON-VANDIER, pp. 123-124. Les textes essentiels sont dans MORET, *Le rituel du culte divin journalier*, Paris, 1902. Maurice ALLIOT doit publier bientôt sa remarquable thèse sur *Le culte d'Horus à Edfou* (soutenue en mars 1945, à Paris), qui met en lumière toute une série de faits jusqu'à présent ignorés ou méconnus.

Sur les théologies, les éléments d'information les plus récents sont rassemblés dans J. VANDIER, *La Religion Égyptienne*, et dans KEES, *Götterglaube.* Pour la théologie memphite, voir plus haut (monographies de JUNKER). G. LEFEBVRE a publié : *Le tombeau de*

Petosiris en 3 beaux volumes (Le Caire, 1923-1924), où l'on trouvera la traduction et le commentaire de tous les textes (théologie hermopolitaine).

Chapitre IV. — C. E. SANDER-HANSEN a étudié récemment le concept de la mort dans l'ancienne Égypte (*Der Begriff des Todes im alten Aegypten*, Copenhague, 1942). Les idées égyptiennes, relatives à la survie, ont constamment réoccupé les spécialistes ; elles sont aujourd'hui parmi les mieux connues. Bonne bibliographie dans DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte*, pp. 124-127, analyse des questions importantes dans J. VANDIER, *La Religion Égyptienne*, ch. III. Les initiateurs ont été Maspero, puis Breasted et enfin Moret (dont certaines idées ne sont plus acceptées par tous). Sur les tombes, royales et privées, le mobilier funéraire, le matériel de culte et le culte funéraire lui-même, voir MASPERO, *Guide du visiteur au Musée du Caire*, 4e éd., Le Caire, 1915 ; Ch. BOREUX, *Guide-catalogue sommaire des antiquités égyptiennes au Musée du Louvre*, 2 vol., Paris, 1932 les traités d'archéologie de Jean CAPART (*L'Art Égyptien, Études et Histoire*, t. I, Bruxelles, 1924) et d'Alexandre SCHARFF, *Aegypten*, voir plus haut), *Le style égyptien*, par Mme DESROCHES-NOBLECOURT, Paris, 1946, et l'ouvrage excellent de W. STEVENSON SMITH : *Ancient Egypt as represented in the Museum of Fine Arts*, 2e éd., Boston, 1946.

Sur les rituels funéraires, consulter DRIOTON-VANDIER, p. 127. Une bonne étude récente sur un papyrus funéraire est celle de H. VON DEMEL, *Der Totenpapyrus der Chonsu-mes, Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen in Wien*, XIII (1944). C. R. par Jean LECLANT, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CXXXI, janvier-juin 1946, pp. 171-176.

Sur la Magie, et son rôle dans les textes et les pratiques funéraires, la source essentielle est l'article de GARDINER : *Magic*, dans la *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*. K. C. SEELE vient de consacrer une pénétrante étude aux stèles magiques de la Basse Époque : *Horus on the crocodiles, Journal of the Near Eastern Studies*, vol. VI, no 1 (janvier 1947), pp. 43-52.

Chapitre V. — En dehors des ouvrages fondamentaux, composés par Breasted, on trouvera des idées intéressantes, quelquefois hasardeuses, sur l'évolution religieuse de l'ancienne Égypte dans KEES, *Der Götterglaube im alten Aegypten*, Leipzig, 1941. La doctrine suivant laquelle l'Égypte primitive aurait connu le système « totémique » a été défendue avec beaucoup de vigueur et de talent par Victor LORET (*L'Égypte au temps du Totémisme*, Paris, 1903), puis par MORET (notamment dans : *Des Clans aux Empires*, en collaboration avec G. DAVY, collection *L'Évolution de l'Humanité*, Paris, 1926). Elle n'a plus aujourd'hui qu'un petit nombre de partisans. Les ingénieuses hypothèses de Kurt SETHE sur l'état de l'Égypte avant l'histoire et notamment la théorie du prétendu « royaume » héliopolitain *(Urgeschichte)* apparaissent aujourd'hui bien téméraires (analyse dans VANDIER, *La Religion Égyptienne*, pp. 24-28). Sur la croyance à l'existence d'un dieu « universel » (?) nommé Our *(Wr)*, les idées, toutes nouvelles, et quelque peu révolutionnaires, de JUNKER, sont formulées dans ses ouvrages : *Die Götterlehre von Memphis*, Berlin, 1940 et *Der sehende und blinde Gott*, Münich, 1942. MORET s'est expliqué sur la « démocratisation » des rites funéraires (entre l'Ancien et le Moyen Empire), dans un brillant article : *L'accession de la plèbe aux droits religieux et politiques sous lè Moyen Empire, Recueil d'Études égyptologiques dédiées à la mémoire de* J.-F. CHAMPOLLION, Paris, 1922, pp. 331-360. Sur la réforme amarnienne, bien des choses restent à dire. (Voir les remarques d'E. DRIOTON, dans DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte*, p. 119.) Les meilleures synthèses demeurent

celles de BREASTED *(Development)* et d'ERMAN *(Religion des Égyptiens)*. La lutte entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel sous les pharaons des XVIIIe, XIXe et XXe dynasties est étudiée d'une façon magistrale par G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands prêtres d'Amon de Karnak*, Paris, 1929 ; on consultera, pour l'époque suivante, et l'épisode, si curieux, de la « croisade contre Seth », les ouvrages récents de P. MONTET : *Le drame d'Avaris* (Paris, 1941) et : *Tanis* (Paris, 1942). Sur la vie spirituelle, sous le Nouvel Empire et à la Basse Époque ; voir les indications très précises de BREASTED et d'ERMAN, auxquelles il faut ajouter celles de J. Capart, dans son article : *Une Sagesse Égyptienne, d'après l'ouvrage récent d'*A. VOLTEN (Bruxelles, 1942). L'étude des religions égyptiennes considérées dans leurs rapports avec les religions gréco-romaines n'a pu être abordée ici qu'en passant : on trouvera des informations nombreuses et précises dans ERMAN, *La Religion des Égyptiens*, ch. XXI.

TABLE DES MATIÈRES



194[illegible]. — Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)

ÉDIT. N° 21124 IMP. N° 11387

MYTHES ET RELIGIONS

COLLECTION DIRIGÉE PAR P.-L. COUCHOUD

Volumes parus :

1. **MYTHES ET DIEUX DES GERMAINS,** par Georges Dumézil.
2. **LES HÉRÉSIES DU MOYEN AGE,** par Emmanuel Aegerter.
3. **L'HOMME ET LE SACRÉ,** par Roger Caillois.
4. **LE PROBLÈME RELIGIEUX DANS L'EMPIRE FRANÇAIS,** par G. Hardy.
5. **LA NAISSANCE DU PROTESTANTISME,** par Henri Hauser.
6. **LES SOCIÉTÉS SECRÈTES ACTUELLES EN EUROPE ET EN AMÉRIQUE,** par Albert Lantoine.
7. **DIEUX ET HÉROS DES CELTES,** par M.-L. Sjœsted
8. **LA POÉSIE RELIGIEUSE DE L'INDE ANTIQUE,** par Louis Renou.
9. **LA SAINTETÉ,** par le R. P. Festugière.
10. **LÉGENDES ET CULTES DE HÉROS EN GRÈCE,** par Marie Delcourt.
11. **LES DIEUX DES ROMAINS,** par V. Basanoff.
12. **LE MYSTÈRE DE LA MORT DANS LES RELIGIONS D'ASIE,** par S. Lemaître.
13. **MAGIE ET MÉDECINE,** par le Dr Jean Filliozat.
14. **LES GRANDS MYTHES DE ROME,** par J. Hubaux.
15. **LES FÊTES SOLAIRES,** par Amable Audin.
16. **L'INQUISITION,** par Georges Deromieu.
17. **LES ROUTES DE L'AUTRE MONDE,** par Francis Bar.
18. **CONFUCIUS,** par Alexis Rygaloff.
19. **ÉPICURE ET SES DIEUX,** par le R. P. A.-J. Festugière.
20. **LE BOUDDHA,** par Jacques Bacot.
21. **LES GRANDS SANCTUAIRES DE LA GRÈCE,** par Marie Delcourt.
22. **LA VIE RELIGIEUSE DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE,** par J. Sainte Fare Garnot.

Chaque volume in-8° couronne .... **150 fr.**

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

1948 IMP. PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE - VENDOME FRANCE

21124


Date